جامعة الأزهر
كلية أصول الدين

محاضرات في الأخلاق

للسنة الثالثة

تأليف
الدكتور علي معبد فرغلي
المدرس بكلية أصول الدين

راجعه
الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد
عميد كلية أصول الدين

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٥ م

الناشر
مكتبة الكليات الأزهرية
٩ شارع الصنادقية القاهرة
تليفون ٩٢١٢٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ،

مقدمـــة

الحمد لله الذى رأى أن أفضل مايعلى به قدر نبيه ويجعله فى طليعة صفوف البشر كافة هو أن يخاطبه بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى سكب على الأخلاق من نور جوامع كلمه ، ما جعله خليقاً بأن يكون تاجاً سماوياً خالداً تزداد به رءوس العلوم والفنون إذ رفع الصوت جهرة منادياً بالأخـــلاق (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) وأن أقربكم منى مجلساً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً) ، ورضى الله عن أصدقائه الغر الميامين الذين رفعوا ألوية الخير المطلق ، وزادوا عن حياض الفضيلة إلى اللحظات الأخيرة من حياتهم .

و بعد : فإن كل مانرجوه من هذا العمل هو أن أوفق إلى أن أرسم للطلاب طريق الفضيلة واضحة معبدة ، سهلة السلوك ، وأن أضع أيديهم على ما فى الرذيلة من شرور وأضرار ، ليجتنبوها أو يجنبوها كل من يوكل إليهم تربيته فى المستقبل ، لأن هذه هى الغاية القصوى من علم الأخلاق ، والله أرجو أن يسدد فى هذه السبيل خطانا ويكلل بالفوز والنجاح مسعانا إنه على كل شىء قدير وبالإجابة جدير ، فنعم المولى ونعم النصير .

دكتور على معبد فرغلى
القاهرة يناير عام ١٩٧٠ م

تمهيـــد

لما كانت الأخلاق هى روح الحياة الإنسانية ، وضوء عينها ، وقبس النور فى هذا الوجود المظلم ، وسر المبدع الأول الذى قذف به فى قلوب بنى البشر منذ اللحظة الأولى لوجودهم ، فقد سار الإنسان الأول على ضوئها ، واهتدى بهداها ، وأخذ يبث تعاليمها . وينقش فوائدها فى رؤوس أبنائه وأحفـــاده وأسرته ومجتمعه ، الذين خلقوا على أتم استعداد لقبول هذه النصائح لأن البارىء جل وعلا قد منحهم من السر النورانى الكثير ، كما منح أبويهم الأولين ، غير أن هذا الرأى الأول ، أمر بنصحهم ليحفظهم مما عساه أن يحول تيار إرادتهم إلى ناحية الشر ، لاسيما وأنه قد علم أن النفس البشرية متأثرة بعوامل مختلفة تخضع لأحدها تارة وللثانى تارة أخرى وهكذا مازالت الإنسانية سائرة على هذا النحو يلبى بعض أفرادها صوت الضمير الأعلا فيسلك سبيل الهدى والرشاد ، ويذعن البعض الآخر لقوة الشهوة أو التوحش الإنسانى فيهوى فى حضيض التعاسه والشقاء ، وماانفك الأبناء يرثون عن الآباء عادات وتقاليد أخلاقيـــة متعددة كما يقلدون الأخوة والرفاق فى خيرهم وشرهم وينسجون على منوالهم المختلفة التى هى مزيج من حسن الحياة الدنيوية وقبحها وخليط من بياض الفضيلة ، وسواد الرذيلة ، والتى لا يصلح نظام الوجود إلا بتسييرها على هذا النسق المعتدل الحكيم .

ومن المعروف أن علم الأخلاق لم يأخذ مكانه تحت ظل الشمس فى الفترة الأولى للحياة البشرية - فيما نعلم حتى ظهرت الفلسفة اليونانيه التى انتهى بها الأمر بفضل (سقراط) إلى احتضان الأخلاق واعتبارها غصناً من أهم أغصان دوحتها ، ومازال هذا الوليد يتدرج ويترعرع فى حضن أمه الرؤوم (الفلسفة) ويلاقى من (سقراط) وتلاميذه منذ القرن الخامس قبل المسيح إلى اليوم رعاية كما تختلف كثرة وقلة باختلاف العقليات والبيئات والعصور ، وسوف نسير فى دراسة علم الأخلاق على الوجه التالى .

تعريف بعلم الأخلاق عرض موجز . لبعض المذاهب الأخـــلاقية

عنـد الأمم الأخرى : ـ الحكم الخلقى المذاهب الأخلاقية المختلفة مع علاقة هذه المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ، ومدى صلة النظريات الأخلاقية بالإنسان وعلاقتها بالأديان ، والمثل الأعـلى فى الأخـلاق ـ التصوف الإسلامى مع عناية بالبحث .

والله أسأله التوفيق والسداد . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟ .

الباب الأول

تعريف علم الأخلاق :

خلق الإنسان وعاش على وجه الأرض من أزمان لا يعلمها إلا الله وتناسل وتكاثر بإذن الله وكون مع غيره جماعات مثل الأسرة والعائلة . كبرت هذه الجماعات مع مرور الزمن ، فصارت عشائر وقبائل ، ثم قرى ومدن ، ومن القرى والمدن تكونت الأمم والدول . وقد حرص الإنسان منذ وجوده على تدبير لباسه الذى يحفظ جسده . ومسكنه الذى يأوى إليه ، وفكر أن هناك عاملا آخر لا يقل أهمية عن المأكل والملبس والمسكن . وهو الصفات التى يجب أن يتصف بها ، هو وبنى جنسه ومعرفة ماينفع ومايضر من الصفات ، وكل أساس أو قاعدة يتخذها الإنسان فى أفعاله وسلوكه ، يجب أن تجلب إليه الخير ، فالخير إذا كان هدف الإنسان من تفكيره فى أمر نفسه وأمر الجماعة التى يعيش فيها ، والشر - أو مايضر - هو عكس الخير فليبتعد عنه .

من هنا كان أصل معرفة الإنسان بالخير والشر ، ومن هنا كان بدء إدراكه للفضائل والرذائل : وقد تدخلت العناية الإلهية رحمة بالبشر فى طور من أطوار المعرفة فأرسلت إليهم الرسل لهدايتهم إلى المعرفة الصحيحة وأنزلت الكتب السماوية موضحة ومحددة لجميع سبل الخير وناهية ومحذرة عن كل ماهو شر .

ومن وقت إرسل الأنبياء والرسل ونزول الكتب التى تحدد الخير والشر ، وأصبح الإيمان بالله وبالتعاليم السماوية هى الحكم الفيصل فى اتجاهات الإنسان وأفعاله ، فإما إيمان قوى يقود الإنسان إلى الخير ، وإما إلحاد وكفر يجره إلى ارتكاب الشرور .

وهنا تدخل الإنسان فى أمر نفسه وإندفع إلى المعرفة والثقافة بكل قواه المادية والروحية فابتكر علم الطبيعة ليبحث فى مظاهر الكون من حرارة وبرودة وانكماش والكيمياء ليبحث فى حقائق المواد وخواصها ، والجغرافيا ليبحث وليدرس عالمه

من ناحية الطبيعة والسياسة ، كذلك ابتكر علم الأخلاق ليحدد مكانه من الله أو من الشيطان ، ولفطرته المؤمنة الصالحة ،كان اتجاهه إلى الله أعظم وأشد ، وعلى ذلك ظهر علم الأخلاق بين العلوم الأخرى عزيز المكانة كريم الأهداف ، وحدد الفضائل والرذائل جميعاً وبين للناس أن التحلى بالفضائل هو أفضل وأعز ماتحلى به الإنسان فى الحياة الدنيا .

وأن الرذيلة وبال فى الدنيا والآخرة ، ومن هنا يمكننا تعريف علم الأخلاق بالآتى تعريف علم الأخلاق .

علم الأخلاق هو علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى بها الإنسان ، وعلم بالرذائل وكيفية اجتنابها ليتخلى عنها والإلمام التام بجميع القواعد التى باتباعها يكون عمل الإنسان خيراً ، ويتجنب الشر فتكون حياته سعيدة بقدر الإمكان ، والآخرة خير وأبقى ،

موضوع علم الأخلاق :

إن وظيفة علم الأخلاق الأساسية والأولى أنه يبحث فى الأعمال التى يقوم بها الناس ويصدر حكمه عليها بأنها أعمال خيرة أو شريرة .

وهنا يتساءل الباحث هل من العدل والمنطق أن نخضع جميع الأعمال التى يؤديها الإنسان للحكم الخلقى ؟

يجدر بنا قبل الإجابة على هذا التساؤل أن نبين بالتفصيل أنواع الأعمال التى تصدر عن الإنسان ونقرر أيها يخضع للحكم الخلقى وأيها لايخضع .

تنقسم الأعمال بصفة عامة إلى ثلاثة أقسام :

(١) أعمال إرادية (٢) أعمال غير إرادية

(٣) أعمال آخذة بشبه بين الإرادية وغير الإرادية .

أولا : الأعمال الإرادية :

هى الأعمال التى تصدر عن الانسان بعد تفكر وتدبر لنتائجها المرتقبة وتكوين

إرادة لعملها ، فإذا أراد الانسان أن يتزوج فكر طويلا فى هذا الأمر ، وأخذ يستعرض الأوصاف التى يتطلبها فى شريكة حياته ، وأخذ يستعرض حالته المادية ويفكر فى كل هذه النواحى ليتخذ قراره النهائى فى الأمر ، أيقدم على الزواج ، أم لا ، فإذا قرر الزواج فإنه تتكون لديه الارادة التى تمكنه من إخراج هذا الأمر من حيز الفكر إلى حيز العمل .

ثانياً : الأعمال غير الإرادية :

هى الأعمال التى لا يفكر فيها الانسان وليس له أية إرادة فى حدوثها ولا يتدبر فى نتائجها ولا يمكن أن يتحكم فى هذه النتائج .

فعملية الهضم مثلا أو عملية التنفس أو نبض القلب ، هذه جميعاً أعمال آلية تتم دون أن يكون لتفكير الانسان أو إرادته أى تدخل فيها ، وقد تتم هذه الأعمال على أكمل وجه ، ويستفيد الانسان بنتائج كالها فوائد جمة .

وقد تتم وفيها قصور فتعود على الانسان بنتائج وخيمة . وفى كلتا الحالتين لا يكون للإنسان تدخل فى حدوثها أو فى التحكم فى نتائجها .

ثالثاً : أعمال آخذة يشبه بين الأعمال الإرادية وغير الإرادية :

وهى الأعمال التى إذا نظرنا إليها من زاوية حسبناها أعمالا إرادية ، وإذا نظرنا إليها من زاوية أخرى إلفيناها غير إرادية .

فمن الناس مثلا من يأتى أعمالا وهو نائم فيقوم من فراشه من غير أن يشعر ويسقى زراعة له ، أو يذهب لزيارة قبر عزيز لديه ، أو يقتل شخصاً فى طريقه ، ثم يعود إلى فراشه مرة أخرى ويستغرق فى نومه دون أن يدرك أو يدرى بما حدث .

ومن الناس من يصاب بنوبات عصبية تجعله يرتكب حماقات كثيرة فى حالة هياجه العصبى فيضرب الآخرين أو يقتلهم وهو غير مدرك لما يفعل .

هذه الأعمال جميعاً وأمثالها إذا نظرت إليها من زاوية أنها أعمال تمت وأحدثت آثاراً ، إما خيرة أو شريرة لأمكنك أن تصفها بأنها أعمال إرادية ولكنك إذا نظرت إليها من زاوية أنها أعمال تمت دون أن يكون للفكر فيها أو الإرادة نصيب لتحتم عليك

أن تعتبرها أعمالا غير إرادية والآن وقد بينا الأنواع المختلفه للأعمال ، فلنجب عن تساؤلا :

١ — أى هذه الأعمال تخضع للحكم الخلقى وأيها لا يخضع .

الأعمال الإراديه تخضع للحكم الخلقى فيحكم عليها بأنها خير أو شر وأن صاحبها خيّر أو شرير ويحاسب على ماأتاه منها لأنه فكر وتدبر فيها واتخذ قراره لإتيان هذا العمل ، فهو إذا مسئول عن كل النتائج التى تحدث نتيجة لهذا العمل فإن كانت خيره امتدحناه ونعتناه بالخير ، وإن كانت شريره لمسناه واحتقرناه وعاتبناه بكرهنا له وابتعادنا عنه .

أما الأعمال الغير الإراديه فإنها لاتخضع بحال إلى الحكم الخلقى فهى ليست من موضوع علم الأخلاق فلا يحكم عليها بخير ولا بشر كى لا تحكم على فاعلها بأنه خير أو شر ، ولا يحاسب الإنسان عليها لأنه لايفكر فيها وليست له إرادة فى عملها ومن ثم فهو لا يحاسب عليها فهل يمكن أن يحاسب الإنسان على نبضات قلبه منتظمه أم مختلفه أو يحاسب على رمش عينه سريع هو أم بطىء إن هذه الأعمال الغير إراديه تتحكم فيها الطبيعة وحدها ولا تقع تحت طائلة الحكم الخلقى .

الأعمال التى وصفناها بأنها آخذة بشبه بين الأعمال الإراديه والغير الإراديه فإن هذه الأعمال كلها بالتأمل والتفكر فيها نرى أنها أعمال غير إرادية فليس النائم الذى يأتى بأعمال وهو نائم يتعمد فعل هذه الأعمال أو كانت له إرادة فيم أحدثته من نتائج ، ولهذا فهو ليس مسؤلا وقت أن أتى بهذا العمل لأنه لا إرادة له ، وإنما يسأل ويحاسب إذا كان يعلم أنه مصاب بهذا المرض وأنه قد يأتى أعمالا خطره وهو نائم ثم لم يحتط أثناء صحوه وإنتباهه لما قد يحصل منه عند نومه فيحول بين نفسه وبين اتيان هذه الأعمال بأن يغلق باب غرفة نومه فلا يتمكن من الخروج منها أو أن ينام مع من يستطيع أن يحول بينه وبين مغادرة حجرة نومه أثناء الليل ، وهكذا فنحن مسئولون خلقيا عن عدم الإحتياط للأوقات التى نكون فيها غير مسئولين وكذلك فى المثال الثانى لو أن المصاب بمرض عصبى حرص على أن يصحب معه دائما من يحول

بينه وبين اتيان أعمال طائشه وقت هياجه العصبى ، لما حدثت هذه الأعمال جميعاً ولما تحققت نتائجها الوخيمة .

وخلاصة هذا : أن موضوع علم الأخلاق هو الأعمال التى صدرت من الإنسان عن عمد وإختيار يعلم صاحبها وقت عملها ماذا يعمل ، وهذه هى التى يصدر عليها الحكم بالخير أو الشر ، وكذلك الأعمال التى صدرت لا عن إرادة ولكن يمكن الإحتياط لها وقت الإنتباه .

« وأما مايصدر لاعن إرادة وشعور ولايمكن الإحتياط له فليس من موضوع علم الأخلاق » .

(ح) فائدة علم الأخلاق :

من الحقائق المعروفه والمسلم بها أن كل علم من العلوم يفيدنا فى الميادين التى يبحث فيها هذا العلم ، ويمدنا بالنظريات والقواعد التى تجعل المعرفة فى كل نواحيه واضحة متكاملة تبصرنا بإصوله وفروعه .

فعلم الطب مثلا يبين لنا الأمراض المختلفة ووسائل علاجها ويبصرنا بطرق الوقاية وكيفية وتوقى العدوى من هذه الأمراض ويشرح لنا القواعد الصحية الصحية التى تجعلنا أصحاء موفورى القوة والعافية .

ولكن هل معنى هذا أن علم الطب يضمن لنا الصحة ويجعلنا دائما فى أمان من الأمراض وشرورها ؟ كلا إن هذا لا يتحقق إلا بأمرين :

أولا : أن تكون بنية الإنسان قوية قادرة على مقاومة مكروبات الأمراض والتغلب عليها .

ثانياً : أن يتبع الإنسان برضى كل القواعد الصحية ولا يهمل فيها . وإذا أردنا أن يطبق ماقلناه عن علم الطب على علم الأخلاق فاننا نقرر أن علم الأخلاق يبين لنا الفضائل المختلفة ويشرح لنا فوائدها الجمة وكيف أن المتحلى بها يكون الإنسان

المثالى ويكون أقرب إلى الله وأعلى منزلة ، وأنه يفعلها ويحيا حياة صالحة قويمة سعيدة .

وهنا نتسائل . هل فى استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخياراً كما تسائلنا فى علم الطب هل يستطيع أن يجعلنا أقوياء أصحاء ؟ والجواب عن هذا التسائل أن علم الأخلاق ليس فى استطاعته أن يجعل الناس أخياراً كما عجز علم الطب أن يجعلهم أصحاء وأنه لكى يكونوا أخياراً يجب أن يتوفر عاملان :

أولا : أن يكون إستعداد المرء طيبا وأن يكون ميالا بطبعه إلى الخير والتقوى والصلاح ويكره الرذيله بوازع داخلى من ضميره ووجدانه .

ثانياً : أن يتقبل أوامر علم الأخلاق وما يحض عليه من الفضائل ، وأن يؤمن برسالة علم الأخلاق ويحملها ويبشر بها .

فعلم الأخلاق إذاً يمكن أن تشبهه بالطبيب ، فالطبيب يبصر مريضه بالأضرار التى تنجم عن شرب المسكرات وتناول المخدرات ، ويصف له أضرارها ويشرح له تأثيرها الضار فى الجسم والعقل معاً ، والمريض له بعد ذلك أن يختار طريقه ، إما أن يمتنع عن الخمر فتتحسن صحته ، وإما أن يتعاطاهما فتفسد صحته والطبيب لا يستطيع منعه . كذلك علم الأخلاق ليس فى استطاعته أن يجعل كل فرد صالحاً ورعا . ولكن يريه الخير والشر ويبين له أثارهما والإنسان بعد ذلك كله حر فى إختيار طريقة إما طريق الشر وإما طريق الخير فعلم الأخلاق إذاً لا يفيدنا ما لم يكن لنا إرادة تنفذ أوامره وتجنبنا نواهيه .

أجل يمكن لمن يدرس الأخلاق أن يصدر حكمه على الأشياء بأنها خير أو شر ، وقد يتحلى بالفضائل ويكون صالحاً حسن الخلق ولكن مثل دارس علم الأخلاق ومن لم يدرس هذا العلم كمثل رجل درس الهندسة وآخر لم يدرسها ، إذا إراد كلاهما أن يشترى منزلا . كل يرى ويختبر المنزل ولكن ممارسة الأول وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكما على البناء وسلامة ومتانة أثاثاته وأحسن تقويما للمنزل ومشتملاته ، كما أنه يجب أن يقرر أن كل علم يمنح دارسه المتعمق فى فهمه نافذة فى ميادين المعرفة

التى يبحث فيها العلم ، فكذلك الحال فى علم الأخلاق فهو يمد دارسه بالقدره على نقد الأعمال التى يأتيها الناس وتقويمها تقويما مستقلا وغير خاضع فى أحكامه إلى عرف الناس وتقاليدهم وماألفوه بل هو يبنى حكمه على نظريات علم الأخلاق وقواعده . وأخيراً يجب أن نعرف أن أهداف علم الأخلاق ليست قاصرة على تحديد الفضائل والرذائل وتوضيح الخير والشر بل من أغراضه الهامه التأثير فى إرادتنا وهدايتها ، وحثنا على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى يتحقق المثل الأعلى للحياة ويتحقق خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم ، فهو يقوى إرادة الإنسان ويشجعها على عمل الخير ، ولكن علم الاخلاق لا ينجح فى ذلك دائماً .

فهو إنما يؤثر أثرهويؤتى أكله إذا طاوعتهطبيعةالإنسان الخيره وفطرته السليمة .

يقول أرسطو فى ذلك (ولو كانت الكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا لاستحقق أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الاثمان ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادىء فى هذا الصدد أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقاً الفضيله وفيا بعهدها .

الفصل الثانى : الضمير

(١) تعريف الضمير ووظيفته :

قد يحدث أن يجد المرء نفسه أمام مشكلة من المشكلات ، حين يبحث عن حل لها ، يجد هناك عددا من الطرق ويقف الإنسان فى مفترق هذه الطوق حائرا لا يدرى أى طريق يسلك ، وهنا يشعر بقوة خفية تدله على طريق الخير وتدفعه إلى سلوكه ، على الرغم مما قد يكون فيه من مشاق وعقبات ، وتبين له طريق الشر وتدفعه إلى تجنبه ، على الرغم مما قد يكون فى سلوك ذلك الطريق من منفعه تخصه ولذة عاجله ، وحين يطيع المرء هذه القوة يحصل على راحة النفس وطمأنية البال ، وإذا خالفها يقع تحت طائلة الشقاء والتعاسه .

هذه القوة الخفية النابعه من ذات الإنسان والتى تبين له طريق الخير والشر

وتتولى بعد ذلك مجازاته على طاعته أو مخالفته ، هذه القوة هى ما نطلق عليها اسم (الضمير) فالضمير إذن هو (قوة ذاتية فى الانسان تأمره بالخير وتنهاه عن الشر ، وتثيبه أن أطاعها وتعاقبه أن عصاها ، ومن هذا العرض والتعريف يتضح أن الضمير له وظائف عدة فهو من البداية يوضح للانسان الطريق الذى يتحتم عليه أن يسلكه والطريق الذى يتحتم عليه أن يتجنبه ، ثم بعد ذلك يصدر الحكم على الإنسان إن كان مطيعاً يستحق الثواب ، أو عاصياً يستوجب العقاب ، ثم بعد ذلك يتولى هو تنفيذ ذلك الحكم ، فيسبغ ما أطاعه حلل السعادة النفسية والراحة والطمأنينة والاستقرار ، ويذيق من عصى أوامره وتوجيهاته سوط عــذاب من التعاسة والشقاء والندم . فوظيفة الضمير تظهر فى نواح ثلاث .

١ — قبل أن يقدم الانسان على العمل .

٢ — فى أثناء قيامه به .

٣ — وبعد إتمام العمل .

ولذلك نستطيع أن نقول إن الضمير يشتمل على السلطات الثلاث الشهيرة : السلطة التشريعية ، والسلطة القضائية ، والسلطة التنفيذية .

ثانياً : ماهية الضمير :

اختلفت الآراء حول ماهية الضمير ، وأهم هذه الآراء ما يلى :

١ — إن الضمير غريزة فطرية تولد مع الانسان وبها يستطيع التمييز بين الخير والشر ، كما يستطيع التمييز بين الضوء والظلمة ، أو بين الأبيض والأسود بحاسة البصر . وهذا يعنى أن الضمير غير مكتسب من البيئة ، ولا علاقة له بها . وزعماء هذا الرأى هم (بتلر) ، (وجان جاك روسو) ، (ايمانويل كانت) وحجة هذا الفريق على فطرية الضمير أنه موجود عند الحيوانات العجماء ، فمن باب أولى يكون موجوداً عند الانسان يقول (روسو) :

(لا أحد كان قد علم كلب روسو أن يقتل الخلد ـ وهو حيوان ـ بينما هو لا يأكله) وهو يقصد بذلك أن الكلب مزود بقوة فطرية تبين له ما يجب عليه أن يفعله ،

ويستدلون بأن القطة مثلا ۱۰،۱۰ اختطفت شيئاً من المائدة فإنها تأخذه وتجرى بعيداً خوفاً من الإيذاء لماذا ؟ لأنها تملك قوة عرفت بها أنها قد فعلت ذنباً .

ويترتب على هذا الرأى أنه لا حاجة إلى التعليم أو التربية لأن القوة المهذبة المؤدبة موجودة فى ذاتية الانسان توجهه إلى الخير وتمنعه عن الشر .

ولا شك أن ذلك الرأى خطأ ، لأننا نشاهد أن الضمائر تختلف باختلاف الأشخاص بل إنها تختلف بالنسبة إلى الشخص الواحد حسب الظروف والأحوال ولو أنه قوة فطرية وغريزة طبيعية لكان واحداً فى الجميع ، وفى جميع الأحوال .

٢ — ان الضمير مكتسب من البيئة والمجتمع والتربية ، وهذا الرأى نقيض الأول وعليه فالانسان يولد وليس عنده شيء يسمى الضمير إطلاقاً ، وإنما هو خلو من كل قوة من هذا القبيل ، وأشهر زعماء هذا الرأى (أوجست كنت) (دوركايم) (جون لوك) (فونتس) .

٣ والرأى الثالث ينكر وجود قوة تسمى (الضمير) لا فطرية ولا مكتسبة ، ويقولون إن الضمير أكذوبة كبرى يجب القضاء عليها لأنها تعوق التقدم الانسانى ، وهى خدعة من الضعفاء ليقيدوا بها سلطة الأقوياء . وزعماء هذا الفريق كثيرون أشهرهم (كاليسكليس) متريا ، وهو أحد مشاهير السوفسطائيين ومنشىء مذهب (القوة) ، و (نتشه) حديثاً ومذهبه صدى لمذهب السوفسطائيين القديم المشار إليه وهؤلاء ، ومن سار على دربهم ينكرون الفضائل ، ولا يعترفون بشيء اسمه العدل أو الإحسان أو العفو ، وينادون بحذف هذه الألفاظ من المعاجم اللغوية ويمجدون الحرب والقوة .

رأى الإسلام فى ماهية الضمير :

رأينا فيما تقدم ثلاثة آراء فى ماهية الضمير ، فما موقف الاسلام منها ؟ هل ينكر الاسلام الضمير كالرأى الثالث ؟ أو أنه يعترف به ، وإذا كان يعترف به فهل يعتبره قوة فطرية أو مكتسبة ؟

أن الاسلام يعترف بالضمير ولا ينكره ، والله تبارك وتعالى يقول : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه)[١]

ورأى الإسلام أن الضمير استعداد فطرى لدى الإنسان ، فليس قوة فطرية غريزيه يولد بها الإنسان ، وليس قوة مكتسبه بلا استعداد سابق وإنما هو استعداد فطرى يولد به الإنسان ويبلور هذا الاستعداد ويظهر أثره بالخير والتهذيب عن طريق البيئة .

ثالثاً : الفرق بين الضمير والفعل : (ح)

يختلف الضمير عن الفعل والفكر اختلافا واضحاً وبينا :

فالضمير يصدر أحكامه بأسلوب مبهم غامض ، دون أن يكون الإنسان متفطنا كل التفطن إلى الأسباب والعوامل والمقدمات التى أدت إلى هذه الأحكام فكأن أحكام الضمير إلهام من الله .

أما العقل فيصدر أحكامه بناء على دراسة الأسباب والعلل ، وبحث الرسائل والمقدمات ، فالأحكام العقلية إنما تقوم بناء على مقدمات فكريه ، وأدلة منطقية وحساب دقيق للأسباب والعلل .

ويتضح الفرق بين الضمير والعقل عندما يتعارضان فى أحكامهما فكثيراً مايفكر المرء فى أمر من الأمور ، ويدرسه دراسة وافيه ، ثم يصدر العقل حكمه بناء على هذه الدراسة الواعية ،ولكن فى نفس الوقت يمس الإنسان شعوراً داخليا يقدم الاطمئنان إلى حكم العقل هذا ، ويجد نفسه غير مستريح أو واثق بهذا الحكم ، وهذا الشعور الداخلى المهم هو صوت الضمير .

رابعاً : عوامل إنحراف الضمير :

على الرغم من أن الضمير يبدو وكأنه صوت إلهام إلهى فى كيان الإنسان فإنه غير معصوم ، وكثيرا ماينحرف عن جادة الحق والصواب .

---

(١) سورة ق — آية ١٦

١ — البيئة التى يعيش فيها الإنسان : فى قرى الصعيد عندنا يتمسك الناس بعادة الثأر ، وينشأ الأطفال على حب هذه العادة ، فإذا كبروا كبرت ضمائرهم على حب هذه العادة الظالمة المقيته ، ولذا نرى ضمير القاتل منهم لا ينزعج ابدا إذا ما ارتكب جريمة القتل انتقاما لقتل قرية ، بل ربما لا يستريح ضميره إلا إذا ارتكب هذه الجريمة .

٢ — العواطف والانفعلات : فالشاعر غير الواعيه كثيرا ما تغمر الغير عن الحق والعدل معا : وذلك كالأم التى يدفعها حنانها وشفقتها على ولدها أن تعطيه طعاما منعه عنه الطبيب . وبذلك تؤذى صحته ، وتزيد علته ، وتعطل شفاءه .

٣ — العادات السيئة : فالمرء إذا تعود على أمر شىء قبيح ، فإن ضميره ينام على ذلك الأمر وكأنه أنس إليه أو رضى به لأن الضمير من طول ممارسة صاحبه لذلك الأمر يأتى عليه وقت يفقد حساسيته بالنسبة إليه . كالشخص الذى اعتاد التدخين أو شرب الخمر أو الغيبة .

٤ — المصلحة الشخصية ، كثيراً ما يضعف الضمير أمام المنفعة الذاتية أو المصلحة الشخصية وإذا ما حاول الضمير أن يرفع صوته فسرعان ما يسكته صاحبه بالحجج والمسوغات الباطلة : ذلك كأمين المخزن الذى يختلس من عهدته ثم يزور فى الكشوف الخاصة بالمخزن ، متعللا بأن المخزن ملىء بالخيرات ، وأن ما يأخذه لن ينقصه شيئا ، وأن الدولة غنية . إلى آخر هذه العلل التى تستعمل كمسكن للضمير .

هذه هى أهم عوامل إنحراف الضمير وللتغلب عليها يجب نشر العلم وتعميم نوره الذى يضىء الطريق فيقضى على الظلام الذى تعيش فيه كثير من البيئات متقوقعة داخل عاداتها وأعرافها الظالمة وينمى عند الناس المشاعر الواعية والانفعالات اليقظة ويقضى على العادات السيئة ويغرس فى الناس الشعور الجماعى بحيث لا يضحى فرد بمصلحة الكل فى سبيل مصلحته هو . وعندما ينتشر العلم تتقدم مواكب الخير والحق والجمال وتختفى أشباح الشر والظلم وكل ما هو قبيح .

سلطة الضمير :

إن سلطة الضمير التى يفرضها على بنى الإنسان واحدة وثابتة لا تتجزأ ولا تتغير ولا تخضع للظروف ، ولا تنحنى أمام ضرورات الحياة فاللغة التى ينطق بها الضمير حين يأمر بالخير وينهى عن الشر هى واحدة فى كل زمان ومكان ولدى جميع الأشخاص لا فرق فى ذلك بين السيد والعبد والغنى والفقير ، والشاب والشيخ والعالم والجاهل وإنها لغة واضحة صريحة لا ليس فيها ولا ابهام ، وأنها لغة أمر قوية قاسية لا تعرف الرجاء ولا تألف الهوادة واللين ، ومنشأ هذه الوحدة فى السلطة واللغة والقوة وهو أن الضمير ينطق بصوت الله ويتكلم بلسانه ويعبر عن أوامره اونواهيه ولو أنه يتكلم بصوت أحد المحدثين والفانين ، لأستطاع الانسان أن يسكته كلما أثقل عليه الأوامر وضيق على شهواته الخناق نعم ، إننا نستطيع أن نعصيه ولكننا لا نستطيع أن تسكت صوته ولا أن تقطع هتافاته المتواصلة .

الأدوار التى يمثلها الضمير :

١ — إن أول دور يمثله الضمير . معنا هو دور المكتشف المميز بين الطريقين : المستقيم والملتوى . فإذا ابرز نتيجة إكتشافه ، أنتقل إلى الدور الثانى .

٢ — ثانياً دور الناصح الأمين ، فإذا أتم مهمته ودفع العمل الإنسان بالفعل إنتقل إلى دور القاضى العادل .

٣ — ثالثاً يقوم الضمير بسلطة القاضى العادل فى توجيه الإنسان والحكم على أعماله فإذا أتم ذلك إنتقل إلى مرحلة أخرى .

٤ — رابعاً مرتبة السلطة التنفيذية التى تتولى توزيع درجات المكافأة والعقاب فتنعم بقسط وافر من الغبطة والسعادة على القائمين بالواجب والمتمسكين بالفضيلة ويحيل الدنيا فى نظرهم إلى جنة وارفة الظلال ، دانية الثمار لا يرى الإنسان فيها إلا نورا وجمالا وغبطة وسعادة ويملأ قلوبهم بالأمل والتفاؤل والميل إلى الاستذاده من الخير ، وهكذا كل فضيلة تتولد مما قبلها حتى تصبح أعمال الشخص سلسلة فضائل

لا تفصل حلقاتها رذيلة واحدة ، ولكن الإنسان إذا اقترف رذيلة فإن فكرة قاسية حادة تشتعل فى داخل نفسه كأنها شعلة من نار لا تزال تأكل فى فؤاده حتى تقضى عليه قضاءها الأخير أو هى كما يقول أحد الأخلاقيين الفرنسيين وإنها تجلس بالليل إلى جانب وسادته ، لتجعل نعاسه سلسلة اضطرابات ومفزعات فإذا استيقظ تولت تعذيبه بقسوة ومن غير انقطاع وتتبعت خطواته حتى فى ساعات العمل الشاغل وفى لحظات التسلية والسرور ، وإن مثلها كمثل الفتنة تمزق أجزاء الفؤاد بلا شفقة ولا رحمة .

المثل الأعلى :

يمتاز الإنسان عن بقية أصناف الكائنات الحية بميله الدائم إلى الصعود والرقى وشغفه الذى لا يفتر ولا يكل إلى الرفعة والعلو ، ومحاولة اللحوق بالمثل الأعلى ، وهذا دليل آخر يسوقه ،كانت على وجود الروح فيقول : إن الانسان بهذا الشغف يدل على أن فى داخل نفسه عنصراً سامياً حكم عليه مبدع الكون بالسجن وقتاً ما فى دائرة الجسم الضيقة ، ولكنه أباح له حرية التغلب على هذا الكائن الحيوانى فجعله يميل دائماً إلى الرفعة التى لو انتهى إلى آخر حلقة من حلقاتها لالتحق بأصله وهو العالم الأعلى فميل الإنسان إذاً الى المثل الأعلى فطرى فى نفسه الناطقة لا يزال يصبو اليه حتى يلحق به فى حياته أو ينقص عمر وهو فى طريق السير اليه . غير أن هذا المثل الأعلى يختلف باختلاف الظروف والأحوال . فمثلك الأعلى بينك وبين نفسك هو أن تكون خيراً ، وبينك وبين الناس أن تكون غيرياً ومضحياً وباحثاً عن سعادة البيئة التى تعيش فيها ما استطعت إلى ذلك سبيلا ، وبينك وبين ربك أن تعرف له حقه وتقدر عليك فضله ، وتذعن لأوامره ونواهيه ، لا رغبة فى جنة ولا رهبة من نار ولكن لأن خالقك يجب أن تكون كذلك . وسوف نتناول هذا الموضوع بالتفصيل عند الحديث عن المثل الأعلى فى الإسلام ، وإننا ندرس حياة الرسول والصحابة من بعده لأنهم المثل الأعلى فى الإخلاق .

الخلقية الدينية أو الضمير الدينى :

إذا كانت الوحدة فى الإيمان بالله هى هدف المجتمع الاسلامى ، وفى الوقت نفسه هى العامل الأساسى فى تكوينه - فإن الخلقية الدينية أو الضمير الدينى عامل فى بقاء هذا المجتمع وعامل فى تماسكه و تعارفه .

الخلقية الدينية هى استطاعة نفسية تتكون عند المؤمن بالله يصدر عنها تصرفات لها طابع الانسجام مع تعاليم الرسالة التى جاء بها صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام وهى إذن كما تقوم على وحدة الإيمان بالله تقوم أيضاً على الايمان برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء فيها ، وهناك عامل آخر فى تكوينها يضاف إلى هذين العاملين وهو الايمان بالجزاء فى الآخرة . والإيمان بالآخرة ، وما ثم فيها من جزاء يبعث الحيوية واليقظة باستمرار فى أن تؤدى الخلقية الدينية وظيفتها فى العمل طبقاً لما آمن به الإنسان . وفروع الايمان الثلاثة :

الإيمان بالله ، أو الإيمان بالرسول وبما أنزل عليه من وحى هو مضمون رسالته والإيمان باليوم الآخر ومايقع فيه من جزاءات تذكرها فاتحة البقرة ، فى قوله تعالى « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون »

فوصف القرآن هنا الذين يؤمنون بهذه الأنواع الثلاثة بأنهم هم المتقون وهم المفلحون الناجحون .

فالإيمان بالغيب فى مقدمته الإيمان بالله . لأنه لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . والإيمان بما أنزل هو الإيمان بالوحى والرسالة الإلهية والمعرفة بالآخرة ، والإيمان بها فى صورة مؤكدة ، وفى سورة النساء يعبر القرآن الكريم عن هذه الفروع الثلاثة من الإيمان تعبيراً آخر ، فيطلب الإيمان بها ثم يصف من يكفر بها بأنه قد ضل ضلالا بعيداً : «ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله

والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً ،

وهذه الخلقية الدينية التى تقوم على عناصر الإيمان الثلاثة ، وهى التى تدفع إلى حسن السلوك ، وإلى الاستقامة فى المعاملة ، وإلى التعاون والتآخى بين الأفراد ، ودفعها إلى ذلك دفعاً ذاتياً لا يحتاج إلى محرك خارجى ، ولا إلى رقابة خارجية . إذ السلطان على الفرد . عندئذ هو الاعتقاد الذى يحمله المؤمن بين جنبيه . والفرق بين الذى يحمل فى نفسه القوة الدافعة إلى العمل المستقيم والتعاون مع الغير وبين القانون الذى يضعه المجتمع ويفرضه بقوة الحراسة ، وهى القوة التنفيذية ، الفرق هو أن سلطان القانون وما يصحبه من قوة تنفيذية خارج عن الإنسان ، والإنسان فى المجتمع المدنى الحديث ، وهو المجتمع صاحب القانون الوضعى وصاحب السلطة التنفيذية يعمل بدفع هذه القوة الخارجة عنه . ولو تهاون هذا المجتمع فى تطبيق القانون يوماً ما أو خفت رقابة السلطة التنفيذية فإن الفرد يتهاون بدوره فى أداء ما كان يحتم عليه القانون آداءه وما كانت السلطة التنفيذيه ترقبه منه.

وإذن المجتمع الذى لا يعتمد على قوة ذاتية دافعة من أفراده - كالخلقية الدينية يتوقف العمل الجماعى فيه على قوة للسلطة التنفيذية وعلى دقة مراقبتها لتنفيذ القانون الذى وضع لهذا المجتمع . والدولة الحديثة فى المجتمعات الحديثة تتحمل عبئاً ثقيلا فى سبيل الحصول على مثل هذه القوة التنفيذية وعلى مثل هذه الدقة فى طرفيها .

وفرد المجتمع الحديث يشعر دائماً وأبداً بأنه مسوق ومدفوع بقوة القانون ، ويشعر كذلك بأن حريته محدودة واختياره محدود لأنه شبه مجبر على مايفعل ويؤدى من عمل . بينما الفرد فى المجتمع صاحب الخلقية الدينية كالمجتمع الاسلامى فى نظام تكوينه لا يشعر بمثل هذا الضيق النفسى بل يشعر بأنه هو الذى يدفع نفسه وإنه لذلك حر فيما يندفع إليه .

والحرية الفردية على هذا النحو فى المجتمع صاحب الخلقية الدينية عامل فى البناء وعامل فى إتقان العمل لأن الحرية فى العمل والدفع الذاتى نحو الفعل تصحبه دائماً

رغبة ، وبجانب الرغبة متعة كذلك . ولذلك حاول بعض الأخلاقيين المثاليين فى المجتمع الأوربى فى القرن الثانى عشر أن خلقية ذاتية تقوم على فكرة أداء الواجب وشاعت هذه الخلقية المثالية فى الشعب الألمانى على الخصوص . وعرفت هذه الفكرة بفكرة كانت ، أو الواجب الخلقى ، ومع أنها خلقية دافعة نحو العمل من ذات الانسان دون رعاية للقانون الوضعى ومايصحبه من سلطة تنفيذية فإنها تفترق عن الخلقية الدينية التى يريدها الإسلام للمجتمع الإسلامى ، والتى أساس لتماسك المجتمع الإسلامى وتعاون أفراده لأنه مهما كان الأمر فلا يغيب عن أذهاننا أن أساس القوة الخلقية والاعتقاد بالله ، وأن أساس الخلقية المثالية هو تصور عمل الواجب من الإنسان للإنسانية .

وشتان بين قوة تعتمد على الاعتقاد بالله وأخرى تقوم على تصور الإنسان للإنسانية ، فاعتقاد بالله من شأنه أن يبقى وأن يطول أجله على الأمد بينما تطورات الإنسان من لون المساء إلى لون آخر . هذه الخلقية الدينية التى تقوم على العناصر الثلاثة :

— الإيمان بوحدة الله وبرسالة الرسول عليه الصلاة والسلام وباليوم الآخر . إذاً قوة مثمرة فى أن يحس الإنسان فى سلوكه وأن يحس فى تعامله مع غيره لم يكن التعاون أمراً ممكناً بين الأفراد فحسب ، وإنما كانت نتيجة حتمية بينهم بل ستؤدى إلى شعور بالأخوة وإيجاد الألفة الغاشمة على المحبة ، وهنا يمكن التساند والتماسك :

الفصل الثاني

لاشأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية :

وإذا كانت الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة الواقعية المادية وما لها من صلة بالعلم والتقدم الصناعى ، لاشأن لها بالتربية كتوجيه للإنسان فى معنى إنسانيته - فإنه غير مأمون من الإنسان فى المجتمع صاحب الفلسفة المعاصرة ، أن يستخدم تقدمه فى البحث العلمى وتقدمه فى مجال الصناعة لإبادة الإنسان وإهلاكه ، بدلا من وضعها فى رفع مستواه ورفاهيته ، والمجتمعان الحديثان . الاشتراكى والرأسمالى وكلاهما يقدر الفلسفة المعاصرة ويزهو بالعلم كما يزهو بالصناعة - لايرى العالم منهما اليوم ، وسوف لايرى منهما فى غد ، إلا تسخير البحوث العلمية والتطور الصناعى فى سبيل الإعداد للإهلاك والتدمير . وما ينفق فى كلا المجتمعين على البحث العلمى والتطور الصناعى والإهلاك ، كان يمكن أن يعود على البشرية جميعاً ، وعلى أفراد المجتمع الإنسانى كله بفائدة مادية فى رفع مستواه ، بجانب فائدة الهدوء والاطمئنان .. والشعور بالأخوة فى الانسانية .

هذان المجتمعان مهددان بالفناء ، وكلاهما يهدد الآخر ، وهما يهددان غيرهما . وليست هناك قوة أخرى كابحه لمواجهة العلم والتطور فى الصناعة وجهة الخير العام ،

ونخلص من هذا إلى أن الفلسفة المعاصرة أحرزت نجاحاً فى التقدم العلمى ونجاحاً آخر لم يعرفه التاريخ من قبل فى تقدم الصناعة ولكنها لم تحرز أى نجاح فى تقدم الأخلاق والسلوك الإنسانى ، ولا فى إيجاد الضمير ، الذى يعتبر القوة الذاتية فى الانسان التى تدفعه إلى استخدام إمكانياته وطاقاته فى سبيل الخير والابتعاد عن الشر ، بل ربما لا يعرف هذه الفلسفة فارقاً بين الخير والشر ، لأن الشر والخير من المعانى الأخلاقية التى لا تقر ثباتها وبقاءها . وإنما تنظر إليهما كشىء فرعى وتابع لما ينشأ عن التقدم العلمى أو التطور الصناعى .

أخفقت الفلسفة المعاصرة إذن فى خلق توجيه أخلاقى ، وفى خلق خلقية أو ضمير يدفع الإنسانية نحو العمل الانسانى ، أى نحو الأخوة والتعامل فى الانسانية ، أو نحو تقدير الانسان ، وهذا هو النقص الذى يلازم هذه الفلسفة . وفى واقع الأمر أن النقص كان نتيجة لغلو الفلسفة فى تقييم النظرة الواقعية والتجارب الآلية والرياضة، لأن هذا الغلو ركز القيمة كل القيمة فيما يدرك بالحس وينشأ عن التجارب المادية كما سبق أن ذكر ، ويلغى كل اعتبار لمعرفة أو توجيه لايخضع لتجربة الانسان المادية ولذا ألغى اعتبار المثل والقيم الرفيعة فى حياة الانسان ، كما ألغى رسالة الدين فى توجيه الناس نحو الله ، ولو أنها أدركت أن الله هو مركز الكمال فى الوجود وأن السعى إليه هو سعى نحو الكمال ، وأن عبادته هى تقرب من الكمال فى تصرف الانسان لأدركت أن عبادة الله لاتعوق النظرة الواقعية ولا تعوق تقدم العلم ولا التطور الصناعى ، وإنما هى شىء مستقل بذاته يأتى بما لاتأتى به الفلسفة المعاصرة وهى الفسلفة المادية الواقعية وحدها .

والمجتمعان الاشتراكى والرأسمالى ، وكلاهما مؤمن بإله العلم وإله الصناعة وكلاهما ينكر إله الناس جميعاً ، وإن كان أحدهما يعلن هنا الانكار فى غير خفية ، والثانى ينكره بالتطبيق لا بالقول - فوق أنهما فقدا الضمير كقوة ذاتية واقعة للإنسان فى مجال التقدير والتقييم - وإن أحدهما يفترق عن الآخر بأن الفرد فى المجتمع الاشتراكى يدفع إلى الانتاج بعامل الخوف والرهبة من سلطة القانون ، بينما الفرد فى المجتمع الرأسمالى يدفع إلى الإنتاج بعامل الجشع والطمع والأنانية ، إذ المجتمع الأول - وقد سلب أفراده مايملكون ولم يجعل من أهدافهم تحصيل الملك أو تنميته ، لم يكن له بد من أن يدفع أفراده إلى العمل والإنتاج بسلطة الاقناع وبجانبها سلطة القانون ، ولأن المجتمع الثانى ، وهو المجتمع الرأسمالى - لم يضع حدوداً لحرية الفرد فيما يملك وفيما يتصرف من أجل تحصيل الملك وتنميته بل قد شجع على الفردية واستغلال الأنانية .

ولذا بدا فى المجتمع الاشتراكى أن هناك تعادلا بين الأفراد بينما بدا فى المجتمع

الرأسمالى عدم التوازن والتعادل ، وما بدا من تعادل فى المجتمع الاشتراكى لا يعبر عن حقيقة لأن أفراده جميعاً لايملكون حتى يقال إن هناك تعادلا أو عدم تعادل وليست لهم حرية فى مايعملون حتى يقال إن هناك تعادلا أيضاً فى مجال حرية للعمل ، وطغيان الفجوة بين طبقات المجتمع الرأسمالى فى التعبير عن حقيقة واقعية فيه نتيجة لسيطرة الفردية والأنانية ، وهذا ترابط المجتمع الاشتراكى ، ترابط مصطنع أو من خارج عن ذوات الأفراد . أما المجتمع الرأسمالى الفردى ، فقلما يكون هناك حديث عن ترابط فيه .

الحكم الخلقى :

معناه : نؤثر أن لا نعرف الحكم الخلقى إلا بعد أن نفهم معناه من خلال مايتجلى فيه من التطبيقات فمثلا عندما أبدأ المحاضرة وأسير فيها وأجد جميع الطلبة مقبلين على الاستماع والتفهم ، وحب الإفادة فإنى أجد فى نفسى سروراً وأحس برضى وسعادة . وسرعان ما أصدر عليهم حكماً بأنهم طلاب منظمون عقلاء ذو أخلاق كريمة .

أما عندما أجد أحدهم شاذ السلوك مخالف للنظام مضيعاً الوقت فسرعان ماأشعر بألم فى نفسى وأصدر حكماً بأن هذا الطالب محب للفوضى منحرف عن الصراط السوى هذا الحكم الذى أصدرته يسمى حكماً خلقياً .

تعريف الحكم الخلقى : هو تقدير العمل الخلقى على أساس ماألفته ضمائرنا من مبادىء الأخلاق وقواعدها .

وكما يكون الحكم من الانسان على غيره يكون كذلك أحياناً على نفسه كمن يتسرع إلى فعل ثم يراجع فيه نفسه ليحكم عليه ، إما بالخيرية أو الشرية .

ولما كان الحكم الخلقى تقديراً للعمل تبعاً لخيريته وشريته كان من المحال أن نصدر حكماً خلقياً على عمل المجنون ، والطفل غير المميز ، والحيوان الأعجم لأن أعمال هؤلاء خالية من الخيرية والشرية لأنها خالية من القصد والإرادة ولا مؤاخذة عليها ولا قيمة لها .

علام يصـــدر الحكم الخلقى :

أيصدر الحكم الخلقى على أعمال الناس تبعاً لمقاصدهم ونياتهم أم تبعاً للعمل ونتيجته أم لنتيجة النية بالعمل ؟

يذهب جمهرة الفلاسفة والأخلاقيين إلى أن النوايا هى مناط الحكم الخلقى . فمتى حسنت النية ، وكان القصد خيراً ، كان العمل خيراً مهما كانت نتيجته فلو أنى أعطيت مسكيناً مبلغاً من المال لـكى يصلح به حاله فاشترى به سلاحاً وقتل به عدوه ، كان عملى خيراً لأنى نويت خيراً ولا علم لى بمكنونات الصدور ، وهذا الأجل هو المقرر عندنا فى الاسلام « ولـكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » . وفى الحديث الصحيح (إنما الاعمال بالنيات وإنما لـكل إمرىء مانوى) .

وقد قالوا إن هذا الأصل قد يجر إلى مفاسد كثيرة فقد يدعى كثير من النـاس حسن النية فى أبشع الجرائم دون أن نقدر على كشف مافى قلبه . والجواب أن هذا هو الحق المقرر فى الواقع ، وأمام الله وعلى مايظهر لنا من النوايا . أما عندما يحاول مجرم إخفاء نواياه فإن هناك القرائن والأدلة التى يحسن رجال القانون طرق استخراجها بدقة ومهارة لإقرار الحق .

إن قاعـدة الحكم الخلقى على أساس النية هى أعدل وأوثق قاعدة يمكن أن تسير عليها الإنسانية ، عند أصحاب هذا الرأى ؛ إن كل مايلزم لدرأ ماقد يكون وراء هذه القاعدة من مفاسد هو ألا تصدق مبدئياً كل من يدعى حسن النية وأن نبحث دائمـاً عن ما قد يكون هناك من دوافع العمل ومقاصـده وعن القرائن والشواهد والأدلة التى توصلنا إلى الحق ،

ويرى فريق آخر أن الحكم الخلقى يجب أن لا يصدر إلا على نتيجة العمل وحدها فإن أنتج العمل شراً كان فاعله شريراً أو خيراً كان فاعله خيراً :

ومعنى هذا أن الطبيب إذا اجتهد فى علاج مريضه جهد طاقته ثم كانت النتيجـة موت المريض كان عمل الطبيب شراً ، وكذلك يكون عمل الخضر عليه السلام حين

خرق السفينة شراً لأنه عابها وإن تنفعه نيته إذ كان ينوى إنقاذها من الضياع ، وكذلك يكون قتل المسلمين الأسرى المسلمين إذا تترس بهم الكفار فى الحرب .

وهكذا يظهر لنا أن هذا المذهب جاف ومتشدد ومجاف لخير الإنسانية . وكيف نأخذ بمذهب كهذا مع أن القاعدة أن المجتهد المخطىء له أجر ، والمصيب له أجران ؟ إن أقل عيوب هذا المذهب ، أنه سيجعل المجتهد يتردد ألف مرة قبل أن يعمل العمل .

الحكم الخلقى المذهب الحق فى كيفية صدوره ، نرى أنه يصدر على النية والعمل معاً حتى يتحقق العدل فى الأحكام الخلقية من حيث نتيجة العمل ونية الإنسان ومقصده فى الخير والشر .

كيف نشأ الحكم الخلقى وكيف تطور ؟

يعتقد المتدينون بالأديان الصحيحة أن الإنسانية مفطورة على فكرة الميل إلى الخير وكراهية الشر منذ أدرك آدم ذنبه وتاب منه ، ومنذ قال هابيل لقابيل (ولئن بسطت يدك إلىّ لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين) ويذهب فريق التطوريين الماديين من التابعين لوجهة نظر دارون الى أن الإنسانية فى الأصل لم تكن تعرف عن الشر والخير أى فكرة . كان القوى يقتل الضعيف على ملأ من الناس فلا يرون فى عمله سوى ممارسة حقه الطبيعى فى قتل ماهو أضعف منه كما لو كان يمارس حقه فى إزالة حجر من طريقه ، فلما كثرت الآلام وأحس الناس بأنهم عرضة لما يقع على غيرهم منها بدأ وعيهم يقوى ويكرهون منظر الجرائم وفاعليها ، ويعتبرون كل مايجلب الآلام لهم ولغيرهم شراً . وكذلك كانوا يحبون الملذات ويحبون من ييسرها لهم ويعتبرون ذلك خيراً فأصبح لهم حكم خلقى على قاعدة اللذة والألم . كانوا بعد ذلك يعتبرون عمل القوى لمساعدة الضعيف خيراً ويحكمون له بأنه رجل خير . ويعتبرون عمل من يقتل أو يقطع الطريق أو من يهين أباه أو أمه شراً . ويحكمون على من يعمل ذلك بأنه شرير . ثم ترقى الحكم الخلقى فأصبح الناس يسمون الخير خيراً

لذاته ، والشر شراً لذاته من غير نظر الى لذة أو ألم لأنه بطول المدة والمران تناسوا ماكانوا يعللون به خيرية الخير وشرية الشر ، وساروا يحكمون على الإنسان بأنه خير وعلى الآخر بأنه شرير تبعاً لما استقر فى ضمائرهم من معانى الخير والشر .

ونظير ذلك أن النـاس فى البدء ماكانوا يحبون الدراهم والدنانير إلا لأنها تيسر لهم اللذات . فلما طال الزمن نسوا علة حبها وأصبحوا يحبونها لذاتها .

ونحن نرى أن مذهب التطوريين التجريبيين مذهب إلحادى مرفوض .
وأن أفكارهم نظرية الضـمير وادعاءهم أنه أمر مكتسب بالتجارب ، ومثله هنـا الحـكم الخلقى إنمـا هو غرور أصابهم لإفراطهم فى حب الظهور بمظهر التحقيق والتـدقيق العـــلمى .

الباب الثاني

الفصل الأول

الأخلاق المسيحية :

لم تكد الديانة المسيحية تضع قدمها على أرض أوربا حتى قلبت الحياة العقلية رأساً على عقب ، وأعلنت ضد الفلسفة والأخلاق اليونانيتين حرباً شعواء لم يكن للفلسفة بد بعد إعلانها من أحد أمرين ! إما أن تقاوم فتندثر وتصبح أثراً بعد عين ، وإما أن تذعن لهذا السلطان القوى الجديد وتنزل على إرادته فتعيش ، ولكن فى شىء من الذلة والمهانة . وأخيراً فضلت الحل الثانى ورضيت بالمنزلة التى منحتها المسيحية إياها . وهى أن يقصر عملها على تفسير مظاهر الكون الخارجية بما لا يختلف مع الوحى المسيحى فى شىء ، وأرغمتها على فراق ولديها العزيزين : الأخلاق وما وراء الطبيعة ، إذا أعلنت هذه الديانة الناشئة أنها هى وحدها الكفيلة بنشر التعاليم الصحيحة للأخلاق . لأنها تتلقاها من الوحى بطريقة مباشرة لا تستطيع أن تستولى عليها أهواء الفلاسفة الذين لم يخرجوا عن كونهم من بنى البشر المحرومين من العصمة ، المعرضين للضلال وفى هذا الحين لم تعد الأخلاق قسماً من الفلسفة مؤسساً على النظريات العلمية ، ولم يعد الذكاء الإنسانى هو النقطة الأساسية التى تبتدىء منها الأخلاق ، كما كانت الحال عند اليونان ، بل أصبح هو الوحى المسيحى ولم تضح نظرياتها مرتكزة على تفكيرات منطقية مؤيدة بالحجة والبرهان ، وإنما أضحت مؤسسة على العاطفة والمحبة ، ولذلك فقد عرف هذا القسم من الأخلاق : بالأخلاق العاطفية .

أما الخير المطلق فى نظر الأخلاقيين المسيحيين فلا يمكن أن يتحقق كله على هذه الأرض ، وإنما يجوز أن ينال الإنسان شيئاً منه فى هذه الحياة ، ولكنه شىء ضئيل إلى جانب ما يوجد فى الحياة الأخرى . وبدل أن كانت الحكمة عند القدماء هى الخير الأعلى أصبح الإحسان وحب الله هما أجل الفضائل وأرقاها ، بل هى الوسيلة

الوحيدة الموصلة إلى نيل الخير المطلق والسعادة الكاملة غير أن الإحسان وحب الإنسانية المسيحيين يختلفان عنهما عند الاستوئيسيين ، لأن الاستوئيسيين كانوا يحبون الإنسانيه للإنسانية ، أما المسيحيون فهم كانوا يحتقرون الإنسان ويرون أنه مدنس ، لا يستحق المحبة ، ولكنهم يحبونه ، لأن الله يحبه ويعطف عليه وليس حبهم إياه إلا انعكاساً بسيطاً لذلك الحب الإلهى .

وقد حل الإيمان المؤسس على العاطفة القلبية محل العلم المدعم بالحجج المنطقية ، وصارت مهنة الأخلاق هى تكوين قديسين بعد أن كانت تكوين حكما وفلاسفة . وعلى الجملة ، فإن أكبر الفضائل عندهم هى الإيمان بالله والإحسان وحب الإنسانية والأمل الكامل فى الحياة الأخرى ، وهذه الفضائل عندهم مجتمعة هى التى تنشىء القديسين المقربين من الله ، ولكنها ليست من عمل بنى الإنسان ، وإنما هى من صنع الخالد ، وهذه النقطة تعد فى تاريخ العقلية الإنسانية عقبة كبرى أمام الحرية البشرية أو أمام منحة الكسب والاختيار التى خص الله بها الإنسان ، ولما انتشرت فكرة التأمل(١) بين المتدينين كان من نتائجها أن أيقن العلماء المسيحيون عن طريق الإدراك لا عن طريق العاطفة أن هناك روحاً خفية تقود هذا الجسم المادى وهى من عنصر أعلى من عنصره وقد دفعتهم هذه الشعيرة أيضاً إلى التفكير فى الوجدان وإلى تحليل بعض المسائل الأخلاقية ، فخرجوا من ذلك بقاعدة وضعوها للاخلاق وهى : أن النية هى أساس كل شىء وأنها وحدها كافية فى تسجيل الخير والشر على صاحبها . أما العمل فى ذاته ، وأما النتيجة فلا قيمة لهما البتة . وعندهم أن النفس تشتمل على حبه بيضاء لا تستطيع كل جرائم الانسانية أن تغير جوهرها ، ولكنها تنصب بينها وبين العقل حاجزاً كثيفاً يحول دون وصول نورها إليه . أما التصوف عندهم فمنشؤه شعيرة التأمل أولا وتقديم العاطفة على العقل ثانياً .

---

(١) التأمل هو شعيرة مسيحية تقضى على المتدينين بالتفكير فى أسرار آيات الانجيل وأعمال المسيح وخفايا الكون وهلم جرا .

(ب) أخلاق ما وراء الطبيعة :

لم يكد يحل القرن السابع عشر حتى ظهرت شرذمة من الفلاسفة عرف أفرادها بفلاسفة ما وراء الطبيعة وكانت وجهة نظرهم الأولى هي تحرير الفلسفة والأخلاق من استعباد الديانة المسيحية ورفع نير المهانة الذى وضعته على عنقها كل هذه القرون الطويلة وتوسيع دائرة اختصاص الفلسفة وجعلها قمينة بمحاولة استبطان كل ما فى هذا الكون من خفايا وأسرار ، وجديرة بالتمييز بين الفضيلة والرذيلة . وعلى الجملة . فقد كانت مهمتهم الأولى أن يعيدوا إلى الفلسفة وسلطانها القديم ، وقد نجحوا فى هذه المحاولة . إنجاحاً عظيما ففصلوا الأخلاق من المسيحية وجعلوها لا ترتبط بشىء إلا ما ورد وراء الطبيعة كما كانت فى عهد « أفلاطون ، وأطلقوا عقال العقل البشرى ، ومنحوه من الحرية ما يستطيع معه ان يبحث فى منشأ الانسان ومصيره ، وحكمة وجوده ، ومن هؤلاء الفلاسفة ديكارت(٢) مالبرانش(٣) ، اسبنوزا(٤) ، ليفبيتز ، وسوف نتحدث عن هؤلاء عند عرضنا المذاهب الأخلاقية المختلفه .

(حـ) الأخلاق الإسلامية :

حين نزل القرآن الكريم على النبى صلى الله عليه وسلم . كانت الحياة الأخلاقية والاجتماعية عند العرب منحلة انحلالا لا يمكن معه لأمة من الأمم أن تسير إلى الأمام فرأى البارى « جات إرادته أنه من الحكمة أن يفسح فى الشريعة الإسلامية مكاناً عظيماً للأخلاق وتمجيد الفضائل ، والحط من شأن الرذائل بكل الوسائل الممكنة واستعمل لذلك أحكم أساليب الترغيب والترهيب للذين هما ضروريان للجماهير وليست الأخلاق الإسلامية — كما يزعم بعض أخلاقى أوربا — مؤسسه على التجارة والنفعية الموجودتين فى الجنة التى ألح عليها القرآن ووصفها كثيراً واتخذها وسيلة لنشر الفضيلة

(١) فليسوف فرنسى شهير ولد فى سنة ١٥٩٦ وتوفى سنة ١٦٥٠ م .
(٢) فليسوف فرنسى ولد سنه ١٦٣٨ وتوفى سنه ١٧٣٥م .
(٣) فليسوف هولندى ولد سنه ١٦٢٢ وتوفى سنه ١٦٧٧م .
(٤) فليسوف ألمانى ولد سنه ١٦٤٦ وتوفى سنة ١٧١٦م .

وإلا فماذا يقولون فى تلك الحكمة المحمدية الغالية « نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه » أو فى تلك الجملة المنسوبة إلى الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه ، اللهم أشهد أنى لا أعبدك رهبة من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، وإنما حباً فى رضاك عنى ، وطمعاً فى تقريبى إلى نورك الأعلى .

وإذاً ، فالأخلاق الإسلامية مؤسسه على رضى الله والقرب منه لأنها دينية قبل كل شىء ، ولكن الإسلام قد بدأ مهمته الأخلاقية بالتبشير للفضيلة العملية لأن البيئة التى نشأ فيها هذا الدين لم تكن تحتمل أكثر من ذلك النموذج الذى رسمه القرآن الكريم وسارت عليه السنة الغراء . ولما تقدمت الأمة العربية بسبب تعاليم الإسلام من ناحية ، وبسبب استفادتها من منتجات العقليات الأجنبيـــة من ناحية أخرى وترجمت الفلسفة والأخلاق اليونانية إلى اللغة العربية .

هب فلاسفة العرب الفضلاء كالأئمة : الغزالى ، والفارابى ، وابن مسكوية يؤلفون فى علم الأخلاق مازجين تلك الفضائل السقراطية والأفلاطونية والصالح من الرواقية بما أتى به الإسلام من فضائل وأخلاق معتدلة مستقيمة تسلم قيادة الإنسان إلى روحه ولكنها لا تحتقر جسده ولا تأمر بتعذيبه ، وبهذه الطريقة استطاع فلاسفة العرب أن يكونوا من هذا المزيج كتلة أخلاقية صالحة مفيدة .

ولما كان الإسلام فى جوهره دين قوة واجتماع وعمل ومجاهدة فى هذه الحياة ومعترف بالمادة كعنصر هام فى تكوين الإنسان ، فقد ركز أخلاقه على أساس صلاح الحياة الاجتماعية للأمة ، ولذلك كان فلاسفة الإسلام فى كتاباتهم عن الأخـــلاق أرسطوطاليسيين أكثر منهم أفلاطونيين ، لأن أرسطو ، يتفق فى نظرته إلى الحياة مع روح الإسلام أكثر من ، أفلاطون ، وإن صدق مثل ذلك هو كتب الإمام الغزالى التى أنعمت بالنظريات القيمة فى الأخلاق والاجتماع والتربية العملية .

وليس صحيحاً مايزعمه بعض المتحاملين على الفضيلة الإسلامية فى أن فلاسفة العرب لم يكونوا إلا تراجمة للفلسفة اليونانية لا أكثر ولا أقل لأن العرب قد صيغوا

هذه الفلسفة بالروح الإسلامية البحتة حتى أعطوها صورة أخرى غير صورتها التي كانت عليها في بلاد الاغريق .

أما الخير في نظر الأخلاق الإسلامية فهو - كما في الديانة المسيحية - يتحقق في رضى الله والقـــرب . وأما ذلك التصوف المغالى الذي ظهر في بعض العصور الإسلامية فلا يمكن أن يعتبر ترجمانا لروح الدين يقول الله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعبادي والطيبات من الرزق ؟ وقل اعملوا فسير الله عملكم ، ويقول حديثه القدسي : ياعبادي حرك يدك أنزل عليك الرزق » أماالفضائل عند الإسلام ، فهي متماسكة متضافرة كما هي عند « سقراط » و « أفلاطون » وتعويد النفس على اعتناقها ثم يرفع الإنسان عن صفوف الحيوانات ويقربه من الملأ الأعلى للوصول إلى ربه فيحظى بقربه وأنسه وينال السعادة في الدارين :

المذاهب الاخلاقية :

تاريخ نشأتها .

إذاكان تاريخ الفلسفة لا يزال يعاني غموضا واضطرابا حول مسائل التفكير الفلسفي للأمم القديمة وحول إثبات أيها أعظم إنتاجا والمرقد تاريخا في الأحوال فيه أن التفكير الفلسفي الأخلاقي على مستوى المذاهب النظرية الكاملة لم يعرف لامة قبل اليونان ، بما أتيح لها من فرص في القرون السبعة والأخيرة من تاريخها من قبل الميلاد .

وحتى اليونان نفسها ، على الرغم من الحركة الثقافية الحديثة التي نفذت على مختلف الفلسفات الشرقية القديمة ورغم هذه الثورة الفكريه التي نشأت في ربوعها وغزت العالم عبر القرون ، لم تكن هي نص ما كتب لثقافتها العلمية والفنية والفكرية من الذيوع والشهرة .

وبالنسبة لفلسفة الأخلاق ، على الخصوص ، لم توف فيما قبل سقراط على أية صورة . يمكن تعد داخل الإطار الذهبي . ومن أجل ذلك يمكن أن نعد المدرسة

السقراطية الأصيلة ممثلة فى سقراط وتلميذه أفلاطون وتلميذه أرسطو ، أول مدرسة أخلاقية فلسفية منظمة عرفتها الإنسانية عبر التاريخ .

ولعل نشأة هذه المدرسة فى ذلك الدور من تاريخ التطور للشعب اليونانى كانت شبه طفرة ، وسط الخضم الجاهلى الوثنى الذى لم يستقبل أضواءها إلا كما كانت تستقبل الخفافيش أضواء شمس ساطعة تجعلها مذعورة تبحث عن عالم من الظلام تبقى فيه هادئة وادعة . وآية ذلك الجفول بالقلق لم ينجل قبل أن يمر سقراط صريعا فى سبيل رسالته الخالدة الاضواء .

وجهتها ومقاصدها .

يكاد الاخلاقيون كلهم أجمعون يتفقون على أن الغرض الذى يقصدونه ، سواء صرحوا بذلك أم أفهمونا إياه من ثنايا كلامهم ، إنما هو محاولة حل موفق وإيجاد سبيل معبد تسير فيه الإنسانية نحو سعادتها بعيداً عن الخوف والقلق . وهم يتفقون جميعا على أن الانسانية كلها إنمـا تطلب من وجودها ، وفى جهودها ، ومن نشاطها الفكرى والجسمانى شيئا واحداً هو مايسمى السعادة ، تلك هى نقطة الاتفاق ولكنهم لم يتفقوا إلا ليبدأوا اخلاف متشعب الاطراف متفرق الطرق ولا يزالون طرائق قدداً .

إذا كانت السعادة هى بحق مقصد الانسان الاعظم فى حياته وباعثه ودافعه وحافزه الأول فما حقيقة هذه السعادة ؟

رأى ناس : بكل مافيهم من سذاجة وصراحة أن السعادة هى اللذه التى يجدها كل وضدها الألم الذى يعرفه كل ذى حس .

ورأى أخرون : إن الرأى الأول إنما هو إفراط فى الإنسانية وعبادة الذات وأنه غفلة عما بداخلنا من ميول أخرى أعلى أفقا وأعظم نصوعا ذاك هو الايثار والشعور بالآم الأخرين والتألم لهم ، والشعور بسعادتهم والسعادة بها (المشاركة الوجدانية) .

ورأى أخرون : إنه الإثرة دائما ولا الإيثار دائماً يمكن أن يحصل السعادة للكائن الانسانى . فرب أثره جرت على صاحبها افظع النكبات كاينجلى ذلك لنا فى قصص السلوك الانسانى والسياسية المردعة . بل رب إيثار كان شراً على من أثرهم ، ورب رحمة كانت شراً على فاعلها وندما وكانت على من فعلت به مفسده وتدليلا وخروجا به عن سبيل الأمن والفلاح . إن السعادة إنما هى فى التزام هدى الضمير الذى يستشعر الحق والواجب بخاصية . فيه لا تكاد تخطىء الحق ولا تستحقها أثرة ولا يجوز بها عن طريق الحق إيثار تأثر عاطفى .

حول هـــذه الاراء تفرعت المذاهب الاخلاقية المتعددة وكان منها عدد من مختلف الآراء والتعاليم وإن كانت وجهتها ، كما قلنا ، دائما هى سعادة الإنسان وكان أقدم ما اشتهر من هذه المذاهب مذاهب السعادة العقلية . وأول مؤسس لها هو : سقراط .

الفصل الثاني

المقـــاييس النظرية والعملية

يراد من المقاييس النظرية في الاخلاق القواعد التي وضعها فلاسفة الاخلاق لتقدير الأعمال من حيث مافيها من خير أو شر .

على أي أساس استنبطت هذه المقاييس أنها استنبطت تبعا للمعنى الذي إذا قصده الفاعل ونواه عند العمل كان عاله خيراً أو شراً .

مثلا : مقياس الواجب يعتبر العمل إذا كان مقصده عند العمل أن يكون عمله أداء للواجب في ذاته لا بقصد الحصول على لذة ولا على منفعة ولا أية غاية أخرى غير الواجب مهما كان سمو القصد فيها لان ذلك شر كله ومقياس المنفعة الشخصية يعتبر خيراً كل عمل يعود عليك بالمنفعة الذاتية ويعتبر شرا كل عمل تعمله بلا منفعة تعود على شخصك فإذا قصدت مثلا بعملك وجه الله وحده كان عملك شراً في نظر أصحاب هذا المقياس لأن الخير والشر عندهم مادي صرف وليس خيراً أدبيا ولا شراً ادبيا كما هو الشأن في مقياس الواجبية ، وإذا تصدقت على مسكين بقرش دون أن تربح من روائه أكثر منه فعملك شر . أما إذا كنت ستربح منه فائدة أكبر من القرش فعملك خير . وهكذا يقال في باقي المقاييس .

أما سبب تسميتها نظرية فلأنها مستنبطة من من طريق النظر العقلي الحر ولكل إنسان أن ينظر فيها بحريته التامة فإن أعجبته قاعدة عـــل بها وإلا رفضها وبحث عن غيرها .

الفروق بين المقياس العملي والنظري :

يحسن بنا أن نعرف هنا بعض فروق بين المقياس العملي والمقياس النظري في علم الأخلاق لأهمية تلك الفروق ، وأهمها مايلي :

١ — المقياس العملى كالعرف والقانون الوضعى أو السماوى لايحتاج فى القياس به إلى نظر واستدلال ، وبحث بل تقاس عليه الأعمال بخضوع واستسلام دون تدخل الفكر والنظر والرأى الشخصى .

أما القياس النظرى كمقياس كانت مثلا فمعناه القاعدة التى اهتدوا إليها بفكرهم الحر : ورأيهم ونظرهم غير مقيدين فى ذلك بأى قيد من عرف أو قانون ليعمل بها من يستصوبها .

٢ — من المقاييس العملية مالا يمكن تبديله فالقانون السماوى أو الوضعى مادام قائماً معترفاً به ، ومنها مايمكن تبديله كالعرف وإن احتاج فى تبديله إلى نظر عال وهمة عاملة حتى يبين خطأه للأنظار فيهمل .

٣ — المقاييس النظرية فما زالت كلها قابلة للتغيير والتبديل ، وحسبها أن يثبت النظر الصائب أنها غير صالحة فتهمل ويطلب سواها ،

٣ — المقاييس العملية ، منها مالا يقبل الخطأ ولا يعتريه الضلال فى أحكامه كالقانون السماوى ، ومنها يقبل الخطأ والنقض كالقانون الوضعى والعرف . اما المقاييس النظرية فكلها عرضة للخطأ والنقد ، ولم يعرف من بينهما حتى اليوم مقياس سلم من النقد مهما قرب من الصواب .

٤ — المقاييس العملية جزئيات خاصة تختلف باختلاف الأمم والأزمنة والأمكنة . والمقاييس النظرية قواعد عامة لو سلمت من النقد والخطأ .

كلى المقياس لأن يستخدم فى كل عمل من أعمال الإنسان لمعرفة الخير والشر .

٥ — القياس بالمقاييس العملية يتيسر للعوام والخواص . والقياس بالمقاييس النظرية لا يتأتى إلا لأرباب النظر والمفكرين .

٦ — من المقاييس العملية مالا يكفى الجميع فى تعرف الخير والشر كالعرف والقانون الوضعى . ومنها مايكفى لذلك كالقانون السماوى الذى يقتنع به الخواص والعوام ، وإن كان للخواص شغف بالبحث دائماً وراء العلل والأسباب البعيدة به يعمدون الى

البحث النظرى الذى كثيراً ماكانت غايته موافقة القانون السماوى وأحكامه الأدبية ولهذا كانت الحاجة إلى المقاييس النظرية مع وجود العملية وعلى الأخص لمن لم يؤمنوا بقانون سماوى كفلاسفة الاغريق قديماً وفلاسفة الغرب المتحررين من سلطان الدين.

(ب) أقسامها ومنشأ تقسيمها :

منذ عرفت الأخلاق عند الإنسان لا تزال تجد حتى اليوم من بين المقاييس النظرية مجمعاً على صلاحيته سليماً من النقد بل نجد مقاييس مختلفة تبعاً لاختلاف أنظار واضعيها فى المعنى الذى به يكون العمل خيراً أو شراً لأن البواعث والمقاصد المعتبرة فى خيرية العمل وشريته تختلف عندهم اختلافاً بيناً ، فلو أنك سألتهم جميعاً متى تكون مساعدة الصديق خيراً ؟ فإن بعضهم سيجيبك : إنما يكون هذا خيراً إذا كان الباعث عليه والمقصد والغاية منه قضاء الواجب لأنه الواجب فحسب ، ولو اختلف مع باعث الواجب اعتباراً آخر فراعيت الصداقة فى بعثك على العمل كان عملك شراً وغير جدير بأن يسمى فضيلة . وستجد جواب البعض :

إن هذا العمل نفسه إنما يكون خيراً إذا حقق لك منفعة شخصية أو منفعة عامه . وقد يقول آخرون : إنما يكون هذا العمل خيراً لأنه يساعد على كمال الإنسانية ولهذا اختلفت المقاييس فكان منها مقياس اللذة الفردية ومقياس الواجبية ومقياس المنفعة العامة أو الخاصة ، ومقياس أصحاب مذهب الكمال وسوف نتناول هذه المذاهب بالدراسة فيما بعد .

الفروق بين المذاهب النظرية

مميزات مذاهب الواجب على مذاهب الغاية والكمال :

١ — مذاهب الواجب تحكم على الأعمال بالخيرية أو الشرية لأنها فى ذاتها خير أو شر لا لأنها تجر نفعاً أو تجلب ألماً ، كما رأى أصحاب مذاهب الغاية ولا لأنها تحقق توافق المرء مع بيئته كما رأى أصحاب مذاهب الكمال .

٢ - ليست الفضيلة فى رأى مذاهب الواجب وسيلة يراد بها غاية أخرى ، بل هى غاية الغايات كلها وهى بنفسها الحرية بالطلب ، وهى الخير الأعلى ، ومن نفسها تستمد كل قيمة ومكافأة .

٣ - مذاهب الواجب تجعل رائدها العقل والضمير فى الحكم على الأعمال بالخير أو الشر دون اعتبار للعواطف والشهوات .

أما أصحاب مذاهب الغاية فيسألون الحس قبل كل شىء ويحكمون الطبع الإنسانى بكل ما فيه من غرائز وشهوات وعليه يبنون حكمهم بالخيرية أو الشرية .

٤ - الفضيلة عند أصحاب مذاهب الواجب لا تتغير بزمان ، ولا فى مكان ولا باختلاف الأشخاص . فالفضيلة هى الفضيلة أبد الدهر .

أما الغائيون فالعمل الخير يختلف عندهم باختلاف الرأى الشخصى وباختلاف الزمان والمكان .

٥ - مذاهب الواجب ذات قانون أدبى إلزامى يأمر ليطاع ، وعلى من يخالف قانون الواجب أن ينتظر سخط الرأى العام والاحتقار من جميع من يعرفون للواجب قداسته ، أما قانون مذاهب الغاية فهو تخييرى يبين الخير والشر فقط حسب الرأى ، وللإنسان أن يختار لنفسه ما يحلو . لأن الرأى عندهم له قيمته فى الحكم ، فلا يتأتى معه إلزام .

تلك مميزات بين مذاهب الواجب ومذاهب الغاية جديرة بأن تكون زيادة إيضاح على ما تقدم فى تقسيمها .

٦ - أما مذهب الكمال فهو بين الواجبية والغاية ، وهو إلى الغائية أقرب لأن توافق المرء مع بيئته قد يبيح له مراعاة غاياته الشخصية كما يفعل الغائيون وقد يدعوه إلى التنازل عنها والتضحية بها كما يفعل الواجبيون .

٧ - مذاهب الغاية التى ذكرناها هنا إنما تثير الباعث على العمل غاية قريبة كلذة عارضة أو منفعة معينة مقدرة بالحساب .

أما مذهب الكمال فغايته العليا كمال الإنسانية ، ومن هنا قد تكون غايته بعيدة كل البعد عن غاية الذيين والمنفعيين .

والآن يحسن بنا أن ننتقل إلى شرح تلك المذاهب تفصيلا منبهين قبل ذلك على أن كل مقياس يشمل مذاهب متعددة يختار وضعها على هذا الترتيب :

١ — مقياس الواجبية وفيه مذهبان : مذهب الرواقيين فى القرن ٣ ق م ، ومذهب (كانت) فى القرن ١٨ الميلادى .

٢ — مقياس الغاية وفيه مذاهب : مذهب اللذة والألم للفيلسوف (اريستيب) القورينائى فى القرن ٤ ق م ، ومذهب المنفعة الشخصية للفيلسوف أبيقور فى القرن ٣ ق م ، ثم مذهب هوبز فى القرن ١٧ الميلادى ، ثم مذهب (بتنام) فى القرنين ١٨ ، ١٩ الميلادى .

٣ — مقياس الكمال : وفيه مذهب واحد ، هو مذهب (سبنسر) فى القرن التاسع عشر الميلادى . .

وإذن فالمقاييس ثلاثة والمذاهب سبعة : اثنان فى الواجبية وأربعة فى مقياس الغاية ، وواحد فى مقياس الكمال .

وقد يقال : كيف تتعدد المذاهب فى المقياس الواحد ؟ والجواب : أن القاعدة الواحدة والمسألة الواحدة قد يأخذ بها علماء متعددون ، ثم يختلفون فى التفاصيل ، فيذهب كل واحد منهم مذهباً خاصاً ، كما ترى فى قاعدة ومقياس الغاية ، بعضهم يرى هذه الغاية تتحقق بالحصول على المنفعة الشخصية ، وبعضهم رأى أنها تتحقق باللذة وبعضهم رأى الغاية المطلوبة لا تتحقق إلا بالعمل من أجل المنفعة العامة . ومن هنا اتضح لنا الفرق بين المقياس والمذهب ، ولنشرع الآن فى دراسة بعض المذاهب الأخلاقية التى أجملناها سابقاً .

الفصل الثالث

مذهب الرواقيين

(ا) رجال المذهب :

مؤسس هذا المذهب هو (زينون) الرواقى الفيلسوف الإغريقى المولود بمدينة (كيتيوم) من أعمال « قبرص » سنة ٣٦٠ ق م . وكان أبوه تاجراً يختلف إلى (أثينا) ثم يعود حاملا بعض مؤلفات السقراطيين فكان (زينون) يقرأها فى صباه . وما لبث أن مال إلى الاتصال بأصحابها بعد نكبة نزلت بأسرته على إثر غرق أموال أبيه فى البحر لعله يجد فى ممارسة هوايته العلمية ما يخفف من آلامه ، فقدم إلى (أثينا) حوالى سنة ٣١٢ ق م واستمع إلى بعض المشتغلين بالفلسفة ، ومنهم : (اقراطيس) تلميذ (ديوجين) الكلبى . ويبدو أن (زينون) بعد احتكاكه بمختلف الدراس اللاتينية قرر أن يكون تابعاً من أتباع المذهب الكلبى العجيب الذى يعلم أتباعه أدق وأقسى تعاليم الزهد واطراح لذائذ الحياة والبعد عن كل مظاهر الترف وغرور هذه الدنيا الغرورة الفانية ولعله رأى بعينى رأسه طوائف الكلبيين وهم يرضون من العيش بما لا ترضى به الكلاب . ولعل (زينون) سمع من (كريبوس) عجائب أستاذه (ديوجين) الذى جعل بيته من الدنيا برميلا من الخشب يدحرجه أينما رحل فإذا أدركه المساء أو أرهقه التعب تمدد داخل البرميل ونام .

نقول لعل (زينون) سمع ورأى كل ذلك من رجال المذهب الكلبى فتسلى عن المصائب التى حلت بأسرته بسبب غرق أموال أبيه فى البحر وبدت له حكمة الحياة فى تعاليم هؤلاء الكلبيين على الخصوص .

(ديوجين) الذى وقف عليه (الاسكندر) الأكبر يوماً وهو جالس فى الشمس وراح يحسن له ترك هذه الحياة الخشنة ويعده بأجزل العطايا إن هو ترك مافيه وانضم إلى بلاطه فكانت كلمة هذا الزاهد العنيد الأخيرة (كل ما أريده منك أن تنصرف

وتترك ما حجبته عنى من ضوء الشمس ، فمضى الاسكندر ، آسفا وهو يقول لو لم أكن ما أحبت أن أكون سوى (ديوجين) .

على هؤلاء المعلمين الذين يندر وجودهم فى الطبيعة الإنسانية تتلمذ (زينون) ولما إكتملت معارفه أنشأ مدرسة فى رواقه بأثينا كان من قبل مجتمعا للشعراء ومن هذا الرواق إستمدت الطائفة اسم (الرواقيين) .

ولما توفى (زينون) سنة ٢٦٤ ق م خلفه على المدرسة بعض تلاميذه وهو كليانتوس وكان ضعيفا فى الدفاع عن مبادىء المدرسة وتعليمها وخصوصا أمام هجمات المدرسة الابيقورية وهجمتها القوية وجد لها المنظم تتأضرب المدرسة فى عصره ولكن أحد تلاميذها النابهين وهو (كزيزيوس) تولى من بعده أمر المدرسة بجدد لها مجدها بما كتب من المؤلفات القيمة وما أذاعه من الآراء السديدة فكان بذلك يعد المؤسس الثانى للمدرسة الرواقية . وتابعت المدرسة الرواقية منهجها دون تجديد حتى كان الميلاد وبعد الميلاد عرف لها عصر آخر رومانى حيث انتقلت الدراسات الرواقية إلى (روما) بعد أن أصبحت عاصمة الدولة الجديدة ، وبعد أن ركد النشاط العلمى فى (أثينا) بسبب سقوطها فى يد الرومان بعد استيلائهم على بلاد الأغريق قبيل البلاد .

وفى روما : عرف المذهب أتباع مبرزون من الرومانيين أشهرهم (سنكا) (وابيلتيتوس) و (مارك أوريل) الأمبراطور الرومانى الشهير و (شيشرون) الذى شرح المذهب الرواقى بعناية تامة وبعض المؤرخين يعده مؤرخا للفلسفة لا يتحيز لمذهب خاص .

وأم ما وصلنا من تعاليم المذهب الرواقى كان من مؤلفات هؤلاء الرواقيين الرومان وقد نرى على تفكيرهم بعض التأثر بتعاليم المسيحية التى عاصرت الرواقية بعد الميلاد ببضعة قرون ،

مبادى المذهب الرواقى وتعاليمه .

للرواقيين مبادىء فلسفية حول الطبيعة يقررونها أولا ويبنون عليها مبادئهم فى فلسفة الأخلاق . فأما مبادئهم حول الطبيعة فتتلخص فيما يلى .

(ا) الكون وحدة متماسكة يكون فيها العقل والقوة العليا الفاعلة المريدة المدبرة المحركة مع المادة شيئاً واحداً يسمى الطبيعة الكلية .

(ب) الطبيعة الكلية إذن عاقلة بالعقل العام وقوانينها الكلية تسير بقدر ونظام محكم ليس وليد الصدفة ولا الضرورة العمياء بل الضرورة العاقلة .

(ح) العالم يسير بنظام وثبات وتدبير إلى غاية مقررة محتومه وإن لم يكن فى مقدورنا تحديد هذه الغاية .

(د) العالم خاضع فى سيره لقوانين ثابتة يحكمها نظام العلة والمعلول والسبب والمسبب

(ه) الإنسان جزء من الطبيعة العاقلة .

(و) الطبيعة تتجه إلى غايتها عفوا وبلا قصور ولا شعور فى الجماد والنبات ومع نوع من التصور والشعور فى الحيوان الأعجم ، أما فى الإنسان فتتخذ طريقا آخر هو العقل لتحقيق أسمى الغايات .

تلك هى مبادىء الرواقيين وفلسفتهم حول الطبيعة عاقلة . وإن الإنسان جزء منها يمتاز هو أيضاً بالوعى والعقل فإنه يتحتم إلزامـــه بالمبادىء الأخلاقية التى تتلخص فيما يلى :

١ — مقياس الخير والشر والقاعدة الثابتة لتقدير الأعمال هى : السلوك دائما حسب العقل والتوافق مع الطبيعة » . . ومعنى اليد حسب العقل ألا يقدم الإنسان المميز العاقل على عمل إلا بعد التفكير فيه ليعرف أهو فى وحى العقل أم من طيب الوجدان الثائر ونزوات الغرائز ؟ فإذا اتضح له أن العقل يوحى به فعله ، ومعنى السير حسب الطبيعة الكلية أن يعتقد دائما أنه جزء من الطبيعة الكلية العاقلة فيساير قوانينها الكلية التى تحكم العالم وتسوده فيرضى بالقضاء والقدر لأنه هو أمرها المحترم الذى لا مرد له ،

وكل تذمر وكل ثورة وكل سخط على ماتجىء به من الآلام والمحن يكون خروجا عن هذا التوافق وبالتالى خروجا عن مقياس الأخلاق .

فحب الإنسان البقاء مثلا يكون توافقا مع الطبيعة الكلية التى تريد له البقاء والتى وهبتنا هذا الميل الإنسانى لتحصيل ما يستبقى به المرء كيانه فى حدود هذا التوافق، لا ليحصل به اللذة كما قال اللذيون ولا المنفعة كما قال المنفعيون ليفعل كل ما هو خير للانسانية وكل ماهو توافق مع الطبيعة الكلية .

(ب) العقل وحده هو صاحب الحكم الفاصل فيما هو خير موافق للطبيعة وما هو مخالف . مثلا حب البقاء الذى ذكرناه يحكم العقل بأنه خير . لأن الإنسان جزء من الطبيعة الكلية لحبه البقاء متصل بإرادتها أن يبقى وتابع لها فى ذلك . والخير فى أن يريدها إرادته .

والجزع من الموت شر لأنه مناقض للطبيعة الكلية التى فى قوانينها الموت بحلول الأجل المحتوم .

(ج) الإنسان حر الإرادة فى هذه الحياة وإن كان فى الواقع جزءاً من الطبيعة الكلية ذات القوانين النافذة والأقدار المحتومة بدليل أن الناس يختلف سلوكهم أمام الحادث الواحد مع وحدة الظرف المحيط بهم .

فأهل المدينة الواحدة بل الدار الواحدة نجدهم ساعة حدوث زلزال مخيف يلجأ كل منهم إلى وسيلة يختارها حسب إرادته لاعتقاده أن فيها نجاته فرغم أن الدافع على أعمالهم كلها كان من عمل الطبيعة الكلية ومن قضائها المحتوم فإن سلوك كل منهم كاف فى وحى عقله واختياره وأيضا القدر مغيب عنا ونحن به جاهلون وهذا يمنحنا حرية الإرادة .

(د) الخير دائما هو الفضيلة وحدها والفضيلة هى الخير كله . هى غاية الغايات تطلب لذاتها ولا يطلب بها شىء آخر . وهى تامة فى جميع جزئياتها .

(ه) قد يتناقض الإنسان والطبيعة الكلية و تنحرف ميوله عن استقامتها الفطرية

فيعد نفسه مقياس كل شيء ويعتبر كل ما يرضيه خيرا وكل مايسوؤه شراً ويعارض الخير الكلى الذى تريده الطبيعة الكلية باشباع خياله من الخيرات الجزئية الخاصة ومن المنافع والشهوات ويظنها كل سعادته فيخذ به تناقضه إلى حضيض البؤس والشقاء وتأخذه هموم المطامع من كل ناحية .

(و) لاوسط فى الفضيلة فالانسان إما فاضل تام الفضيلة وإما شرير بكل معنى الكلمة ولاوسط بينهما لأن الحكمة لاتتجزأ فإما حكيم وإما مغفل .

(ز) بين العقل والشهوات دائماحرب عوان . والحكيم هومن يتمسك بالعقل ويناصره لكى يهزم هذه الشهوات ويسود العقل .

(ح) الإنسانية أخوة بين الجميع والعالم كله أمة واحدة لافرق بين رجل ورجل ومهما كان فى محاسن الاستقلال واستغناء المرء بنفسه فلا بد من روابط اجتماعية تدعو إلى المساعدة والتعاون . وقوانين الاجتماع هى أيضا فى نظام الطبيعة الكلية .

تلك أهم مبادىء الأخلاق الرواقية ونظرياتها العامة نرى ألا نتعرض لنقدها قبل أن نبين هنا طرقا من تعاليم الرواقية العملية ومن رجالها وإخلاصهم لتعاليمها لنقف على صورة واضحة من هذه التعاليم التى كثر مادحها وهاجيها من النقاد حتى لانكون مجرد مقلدين فنمدح أو نذم دون علم بلباب الحق وصراطه المستقيم .

كان عصر قيام المدرسة الرواقية من أسوأ عصور التاريخ الأغريقى قهرت فيه (أثينا) وانتهكت حرماتها وأصبحت بعد مجدها السالف المزدهر فريسة الغزاة الطامعين الظالمين طوراً بالاسبارطيين وآخـــر بالمقدونيين . وأصبح الحق ، وكل مايسانده من فلسفات ومبادىء إنسانية ، تحت سنابك الخيل الغازية والجيوش القاهرة لا يأبه له أحد ولا يجد له نصيراً .

أصبح القانون السائد أن الحق يتبع القوة . كما هو مبدأ السوفسطائيين ، وماعسى يبلغ جهد الفيلسوف فى ذلك العهد ، وهو مهما حرص على أخلاق الفضيلة فإنه ليس

نبيا يناصره الألوف ويمده عون الله حتى تنتصر دعوته . إنه لا مفر له من أحد أمرين إما أن ينزل بفلسفته ومبادئه إلى حد تهريج السوفسطائيين ومجاراة أصحاب المطامع والشهوات كما كان يصنع منتحل الفلسفة والإرشاد وهذا مذهب الأكثرية فى كل زمان تسوده فوضى المطامع ، وإما أن يربأ بنفسه ويعتزل المعترك ويقنع بما قد يستريح إليه ضميره من نشر فكرة أو ترويج معتقد نافع أو إحياء قدرة طيبة بقدر ماتسمح له مواهبه . وإلى هذه الخطة لجأ حكماء المذهب الرواقى وأساتذتهم « الكلبيون » من قبلهم حتى يقال « ديوجين » الكلبى على الاسكندر الأمبراطور الأكبر وأبى أن ينضوى إلى بلاط ملكه وخيراته الفائضة . ولم يقف المؤرخ الشهير (فيكتوردروى) أن يعلن على هذه الحادثة العجيبة فقال! والحق أنه لم يكن هنا الاستغناء سوى وسيلتين الزهد والقوة وكانت الأولى آكد وأضمن .

ونحن من جانبنا نقول : نعم وقد اختار الرواقيون الطريقة الآكد الأضمن كما اختارها أساتذتهم الكلبيون من قبل وعلى رأسهم ديوجين وهناك سبب آخر غير هذا الذى عرفناه من ترفع الرواقيين معنى غير كبريائهم وعزوفهم من التخلق بأخلاق الفساد .

ذلك السبب الآخر هو أن هناك قاعدة اجتماعية تقرر أن المقاومة تتبع الضغط قوة وضعفا لذا كان من الطبيعى أن تشد الأخلاق الرواقية مقاومة عادات ذلك العصر الذى ساء سلوكه وفسدت أخلاقه وكثرت فيه فلسفات الإباحية الفوضوية . وهذا التشدد فى المقاومة جر على الرواقيين ما أخذه عليهم النقاد من جفاف أخلاقهم وخشونتها وخروجها عن حد الطاقة الإنسانية .

كان سلوكهم يتمثل فى هذه الوصايا الأربع المشهورة : (احتمل — كف نفسك — ساير الطبيعة — أطع العقل) تلك الوصايا كانت دستورهم فى العمل الذى يتخذونه فى سلوكهم بكل أمانة وإخلاص .

ومعنى قولهم : (احتمل) أن يحتمل المرء كل ما يأتى به القضاء والقدر من المحن والمصائب ، ومعنى قولهم (ساير الطبيعة) فهو أن يعتبر الإنسان نفسه جزءاً من

الطبيعة الكلية يدور به دولابها كما يشاء دون اعتراض أو سخط ، لأن قانونها هو القدر الذى نعرفه ولا يعارض بحال

ومعنى قولهم : (كف نفسك) أن يقتل فى نفسه كل شهوة ويحارب كل الميول الفردية بلا هوادة وبكل وسيلة لكى يسود العقل دائما . وأما معنى (طع العقل) فلا تحتاج إلى بيان .

كان الرواقيون يعنون مايقولون وينفذونه فيكبدون أنفسهم أشق العيش وأتعبه ويحرمونها من كل لذائذ الحياة ومتعها ، ويتعرضون لأشد الآلام بلامبالاة ويوصون بالاستهانة بالموت تحقيقا لفضيلة الشجاعة والزهد فى متع الحياة ، حتى كانوا يعمدون إلى الانتحار الذى علمه لهم استاذهم (زينون) بعد أن عاش مائة عام صحيح البدن . فكانت عادة الانتحار سنة من سنن مذهبهم . ولا يبعد أن تكون عادة الانتحار المعروفة باسم (الهيراكيرى) فى اليابان حتى اليوم مقتبسة من تعاليم الرواقية .

وقد استطاع (سنكا) أحد فلاسفة الرواقية فى عصرها الرومانى أن يعيش فى بلاط (نيرون) الامبراطور الطاغية رواقيا بكل بمعنى الكلمة وكان لا يتهيب كبح جماح ذلك الأمبراطور الغشوم بما يمليه عليه من نصائح وحكم وتعاليم رادعة حتى يتباعد مابينهما وانفق له الامبراطور بعض التهم وخيره فى ميتة يختارها فاختار فصد شريانه الأكبر واستمر الدم يتفجر منه حتى قضى نحبه وهو على أتم مايكون ثباتاً واحتمالا . كما حدث ذلك من قبل لأستاذ أساتذهم (سقراط) .

وكان (أبليتوتس) من بعد (سنكا) أشهر معلمى الرواقية ومن أفصحهم وأخلصهم للمذهب ، فى القرن الأول الميلادى . وكان عبداً رقيقاً ذاق من العذاب على يد سيده مالا يحتمل ثم من عليه سيده بالعتق وما عرف إلا مخلصا للعلم والعمل قبل العتق وبعده .

يتناقل مؤرخو الفلسفة أن سيده قبل العتق كان يبتليه بضروب من التعذيب ليعلم مدى احتماله ثم فكر مرة أن يلوى ساقه وراح يجرب لعبته الخطرة إلى أبعد حدود القسوة فما كان من الفيلسوف إلا أن قال له فى هدوء : ستكسر ساقى : فلما كسرت

بالفعل قال بنفس هدوئه كسرت ساقى وقد قلت لك ذلك من قبل وكان فى الحرية أشد تواضعا قبلها وأكثر زهداً فقضى حياته كلها يسكن بيتا من غير باب ويختلط بجماهير الشعب من كل طبقة ويقرب إلى عقولهم تعاليم مذهبه . وبعد إيضاحه لهذه التعاليم فى ذروة البيان كان يقول : قبل كل عمل يجب أن تتروى لتتعلم أهو بما يتعلق بنا ؟ أم بما لا يتعلق بنا ؟ . . . هكذا كان هذا الرواقى فى تعاليمه متشدداً وأما أمام الأخطار فإننا نرى (أبلسيتوس) فى تعاليمه يصغر من شأنها ويحتقرها بكل مافى الرواقى من كبرياء كان يقول : عندما أريد الإبحار فإنه يجب على فقط أن أعمل مايتعلق بى ولا أهتم بما لا يتعلق بى بل أفرغ فكرى منه مهما يكن أمره وأنا على أتم مايكون الثبات والاطمئنان . أما ما يتعلق بى فهو أن أبذل جهدى فى اختيار الوقت والساعة والسفينة والربان والنوتية وبذا يتم ما يتعلق بى فإذا ما احتوانا اللج وثارت العاصفة فالعمل يتعلق هنا بالربان ورجاله فإذا غلبوا بفعل القدر وفغرت اللجة فاها وبد شبح الموت فأهلا به وسهلا واجبى هنا الذى يتعلق بى أن أبقى على أتم الهدوء ، فلا صراخ ولا حزن ولا جزع كل مولود لابد أن يموت كذلك فلأمت لست أنا الخلود أنا إنسان فقط وجزء من الكل .

كانت تعاليم الرواقية تستهوى كل نفس نزاعة إلى البطولة حتى لنرى القاعدة الرواقية (اعمل مايتعلق بك ولا تفكر فيما لا يتعلق بك) أشبه بقصيدة مقدسة : ولعلها كانت منقوشة على قلب (هيلفديوس) عضو مجلس الشيوخ الرومانى عندما ثار ذات يوم بينه وبين الأمبراطور (فسباسيان) جدال عنيف فقال له : أحب ألا أراك بعد اليوم هنا فى مجلس الشيوخ فقال له (هيلفديوس) : حقا إن ما يتعلق بك أن تلغى وظيفتى ولكن مما يتعلق بى أن أجىء إلى هنا مادمت عضواً فى المجلس . وهكذا نرى تعاليم الرواقية ثابتة عند أصحابها كأنها عقيدة سماوية يؤمنون بها ويموت فى سبيل بقائها .

وأيضاً كان من خيرة أساتذة تعاليم الرواقية الأمبراطور العادل (مارك أوريل)

بعلمه وعمله رغم منصبه الذى كان من مقتضياته العلو والكبرياء . ويعد أحسن من الوجبيين تعبيراً عن فكرة الواجب كان يقول : يجب على المرء أن يكون مثل الكرمة التى تعطى ثمارها ثم لا تطلب مكافأة . . وعليه إذا عمل خيراً أن يمضى فى عمل خير آخر كتلك الكرمة نفسها لا تبخل بأعناب أخرى فى كل إبان يحين للاعطاء .

تلك إشارة من تعاليم الرواقيين وأعمالهم تتجلى فيها روح الواجبية ومنها نعرف السبب الذى دعا علماء الأخلاق إلى تسمية الأخلاق الرواقية أخلاق البطولة . وبعضهم يسميها أخلاق الكد أو الجهد وبهذا نرى أن قد حان الحين لكى نبدأ الكلام على نقد الرواقيه .

نقد الرواقية :

١ — الرواقية مذهب جاهلى لا تسند شريعته الخلقية إلى عقيده سماوية تؤمن بالله وتجعله مبدأ كل شىء وغايته وعلى نور هديه يسير ركب الإنسانية فى محيط هذه الحياة وإليه يلجأ عندما تعظم الكروب وتجل الخطوب . لذا كان الرواقى يعتمد على مجهوده الذاتى بالغا ما بلغ فى محاربة الشر والاثم وقهر دوافع الغريزة دون رجاء الله ولا انتظار لجزائه لأن نفسه الرواقيه أعلى من أن تطلب الجزاء .

٢ — هذا الغلو فى التعالى والاستقلال الذاتى إلى حد الاستغناء عن الله ذاته وهو النقطة التى يعدها الرواقى أساس مجده الأدبى ومركز عظمته كان الهدف الذى صوب إليه نقاد الرواقية أشد الضربات غير ما أخذوه عليها فى جوانب أخرى .

٣ — من أكثر النقاد امعانا فى نقد هذا المذهب الأستاذ (سانتهلير) مترجم (علم الأخلاق) لأرسطو من اليونانية إلى الفرنسية إذ يقول : أن الرواقية اليونانية لها كثير من العيوب كما لها كثير من العظمة وإن كانت هذه العظمة صناعية بعض الشىء ولكن حبها الحار الصادق للفضيلة والواجب يستوجب علينا احترامها ومياسرتها فإن بها من (ضلالات محل للاشفاق لا للوم) .

ويرى أيضاً أن غلو الرواقية فى الخــير لايستدعى من شدة النقد ما تستحقه المذاهب الأخرى المفرطة فى الرذيلة كمذاهب اللذة الإباحية لأن غلوها فى الخير لاتخشى عدواه فى أيامنا هذه التى لا يتصور فيها الغلو فى إذ يكاده الخير نفسه يبلغ حد الندرة . ولكن (سانتهلير) لم يكد يتلطف بالرواقية فى هذه الكلمات المعدودة حتى أرخى لقلمه العنان فى تجريحها حتى أثخنها بالجراح الموجعة ومن ذلك قوله :

لاننسى أن الرواقية قد نشأت فى عصر الاضمحلال « سقوط بلاد اليونان تحت الإستعمار) ، وإذ قدانعدم الإحساس بالجمال الحقيقى فى جميع الأشياء فقد أخذ الناس يكلفون أنفسهم القسر فى كل شىء وألقوا بأنفسهم فى مهاوى العلو لأنهم لم يعرفوا بعد أن يكونوا ، حتى فى الخير ، على مايقتضيه الطبع وسلامة الذوق . قامت الرواقية بمذهب شاذ يصير الفضيلة أمراً لاينال بل محلا للسخرية أحيانا : فالحكيم عندهم على مابه من عدم الاهتمام وعدم الحساسية لم يسبق إنسانا على وجه ما . فإنه ليس وطنيا بعد . وإنه فيما هو فيه من الاستقلال المصطنع باعتبار أنه ليس فى حاجة إلى إنسان آخر ، يفر من الجمعية ويحتقرها بحجة أنه لايستطيع أن يصلحها على نموذجه الذى لايتأثر بشىء . يفرمن الجمعية على هذا النحو حتى يفارق الحياة التى يتصرف فيها كأنه هو الذى وهبها لنفسه .

فالرواقية ليست إلا ضربا من القنوط ، ومصيبة الرواقية إنما هى فى أنها لم تضع الإنسان فى موضعه الحقيقى .

أنها لم تتمش إلى حد هـــذه السخافات الدنسة التى خلعت الخالق لتضع مكانه « الإنسانية » كما هو الحال فى أيامنا هذه . كلا بل أنها تظهر باعتبارات شتى تقية تقوى خالصة وأنه لانفس أشد تكذيبا فيه ولا أرق قبسا من نفس « أبيكتيت » أو مارك أوريل ، ولكن إنسان الرواقية فى الحقيقة هو أكبر من الله الذى يتوجه اليه ويدعوه أحيانا بلغة كليانت ، الجملة ، إنه يستغنى عنه فى حين أنه يدعوه ونظراً إلى أنه لن يلقاه فى عالم آخر يكاد ينساه فى هذه الدنيا . ومن هذا نشأت تلك الكبرياء

البعيدة كل البعد عن الخضوع السقراطى وعن الحق لا يطلب الحكيم نقطة ارتكاز إلا فى نفسه بعد أن لم يعرف أن يجدها فى قوة الله القدير .

وأما الفيلسوف (بوسيه) فقد استطاع بكلمات معدودة أن يهجو الرواقية بأكثر من ذلك وأشد إذ يقول فى وصف تعاليمها (إن هذا ليعد نغمة عالية بالنسبة للانسانية الضعيفة الفانية . بالأقاويل المبهرجة وللاحساسية المصطنعة والحكمة الموهومة التى تحسب نفسها قوية لأنها قاسية . وعظيمة لأنها منتفخة .

أما (بسكال) فقد ترفع عن مثل نقد « بوسيه » القاسى الذى يتدفق من قلب رجل كان اسقفاً متعصباً قبل أن يكون فيلسوفا .

قال « بسكال » فى نقده لا أحد يعتقد الرجل أهلا لأن يوصف بالعظمة والقدرة . واستطاع أن يقول : إن الرجل يستحق أن يقدس لو أنه أدرك تماما أنه مخلوق ضعيف .

هذا بعض ما كتبه نقاد الرواقية يمكن أن نستخلص منه هذه النقط :

١ — الرواقية لم تستند فى تعاليمها إلى الثقة بالله : بل أحلت محلها ثقة المرء بنفسه وقوته التى قد تخونه فى أقسى الظروف .

٢ — إنها تتفق وتعاليم جميع الفلاسفة العقليين كأفلاطون وأرسطو فى إعطاء العقل المكانة الأولى غير أنها تفارقهم حين قال بأن جميع الخيرات الدنيوية كالغنى والصحة والمناصب والجاه وأمثالها شىء لا يؤبه له ولا يقيم الحكيم له وزنا .

٣ — تدعو إلى التجرد من الإحساس أمام الآلام والأخطار الهائلة وإلى عدم الحرص على كل ما شأنه الزوال حتى الحياة نفسها لاقيمة لها فى نظر الرواقية والمرء أن يتخلص منها متى شاء بالانتحار .

٤ — تأمر باطراح الشهوات دائما والتعالى على حكم الغرائز مع أنها لم توجد

عبثا بل هى قوانين الطبيعة التى تدعو الرواقية كل إنسان للخضوع لها .

٥ – فضيلة الرواقى غالبا تكون حزينه بائسة لأنها تستدعى أشق الجهود ولا أمل لها فى مكافأة حتى فى جزاء الخيرين تفيقة رحمة الرحيم على عباده المحسنين .

ولكن على الرغم من كل ما أخذ على الرواقية لا يستطيع منصف أن ينكر أنها كانت تعاليم فضيلة وسمو ، وترفع عن الدنيا كان لها آثرها البين فى محاربة الأحلاق الضعيفة المنحلة حتى لقد وصف (مونتاكيو) الرواقيين لما فيهم من الصبر والجلد (إنهم أشبه بنبت يخرج فى جهات من الأرض لم ترها السماء) .

وحسب الرواقية شرفا أنها صمدت لمحاربة المذاهب اللذية الوضيعة عصورا طويلة وأنها كانت تؤهل رجال الحق لا بل المواقف .

ونحن من جانبنا نرى فى غراس الرواقية من الورود كما فيها من الأشواك .

وكفاها أن نقادها جميعاً لم يستطيعوا تجاهل هذه النواحى الطيبة منها . لكن لعل الرواقيين أنفسهم أحسوا بما فيها من تقاد ليم الوخز فعملوا على تلطيف بعض مبادئها لتساير الحياة الواقعية فقال بتعديل الشهوات بعد أن كانوا يوصون باطراحها جملة . وقالوا بتفضيل الصحة على المرض لو عرضا للإنسان دون مساس بالفضيلة وكانوا من قبل يعدونها سواء . ولا يفوتنا أن ننبه إلى أن خلقية الإسلام السمحاء تعجب بشجاعة الرواقية فى سبيل الحق والفضيلة ولكن لا إلى حد إهدار الحياة وتحديا للموت . وتعجب بما فيها من قناعه ولكن لا إلى حد تحريم ما أحل الله لعباده من الطيبات . وتعجب بما فيها من ترفع عن طلب الأجر على عمل الخير ولكن لا إلى حد التعالى عن مستوى الإنسانيه تعاليا يكسدها أقى الجهود ويزهدها حتى فيما عند الله (١) .

---

(١) لآراء الرواقيين مكان فى الأخلاق عند بعض فلاسفه الإسلام فاخوان

الواجب

مذهب كانت

تمهيـــد :

لما كانت دراسة بعض مذاهب الواجب من متمات مقرر الأخلاق النظرية فى هذا العام وظالم لم يعن بهذا المنهج بل وكل أمر اختياره إلى أستاذ المادة فقد آثارنا أن يقع أختيارنا على ذلك الفيلسوف الخطير والأخلاقى الروحى الدقيق القواعد الصارم القوانين والبواعث التى حملتنا على هذا الأختيار كثيرة منها أن هذا الفيلسوف هو فى رأيى اعمق الفلاسفة العقليين وأبعدهم نظرا وأقربهم إلى المثـــل الأعلى وابغضهم للانانية والمنافع الشخصية وأكثرهم استهانه بالشهوات الحيوانية وأحرصهم على تقديس الواجب والدعوة إلى الإذعان له ومنها أن كثيراً من تعاليمه تتفق مع روح الإسلام فى سموها وحماولتها السير بالإنسانية إلى الـكمال المطلق الذى لا يتحقق إلا باندثار الرذيلة وسيادة الفضيلة ومنها أيضاً أن مذهب لم يدرس بعد فى مصر دراسه واضحه دافعه للحاجة بالرغم من أن كل جامعات الدول الراقية قد وصلت إلى إيضاح هذه الفلسفة « الـكانتيه » إيضاحا نسبيا كافيا من بعض الوجوه . أما فى مصر فإن أخلاق هـذا الفيلسوف لا تزال غامضه مظلمه وأن كل الـكتب والمحاضرات التى حاول أصحابها فيها شرح هذا المذهب قد نهضت براهن ساطعه عن أن هؤلاء جميعاً لم يوفقوا إلى تفهم أخلاق « كانت » ولم يهتدوا إلى حل مغلقاتها العويصة . لهذا كله قد فضلت أن أذكر فى هذه المذكرات مذهب « كانت » حتى إذا حانت فرصة تحويلها إلى كتاب أكثر بسطا عنينا إن شاء الله بما يتمم هذا البحث الذى هو أهم رؤوس مسائل الأخلاق النظرية كافة ، والله نرجو أن يوفقنا إلى ما فيه خير البشر وصلاحه أنه على كل شى قدير .

ولد هذا الفيلسوف الكبير فى مدينة (لونيكزبرج) من أعمال بروسيا سنة ١٧٢٤ ومات فى نفس هذه المدينة سنة ١٨٠٤ م .

كان ابن سراج صغير (١) وكانت أمه عضواً فى جمعية دينية لاترى هوادة فى الدين ولا تسامحا . وقد جهدت أسرته أن تشعره منذالبداية مبادىء التربية الصحيحه . وكان من أنق هذه المبادىء وأسماها إشعاره حب العمل وعادة التروى ونبل العاطفة وقد بدأ مجداً فى تعاليم الدين عملا برغبة أمه ، ثم أنصرف عنه ومال إلى دراسة الفلسفة . وكانت أمه قد ماتت وهو ابن ثلاث عشرة سنة . وحال فقر أبيه دون القيام بتربيته وكان له خال ذو استطاعة فوكل إليه أمره ، وتابع دراسته فى جامعة المدنية نفسها . وفيها نال درجاته ، وأشتغل أو أمره مربيا بضواحى المدينة . ثم عين بجامعتها محاضراً . ثم أستاذا لعلم . المنطق وما بعـــد الطبيعة . وسرعان ماتسنم ذروة الشهرة .

ويقال إنه لم يغادر ، طول حياته ، المدنية التى ولد فيها كأنما كسرت حياته للعلم من المهد إلى اللحد .

ويروى أن حياته كانت مثال فى ضبط السلوك يعز عن الوصف .

كان يعيش فى تلك المدينة أعزب عيشه جافه ويتبع فى أعماله نظاما دقيقا : فاستيقاظه وشربه قهوته وكتابته ومحاضراته وغذاؤه وتنزهه وعودته إلى منزله كل ذلك كان يجرى بمواعيد محدده حتى يمكن أن تضبط الساعات على تنقلاته .

وكان ضعيف البنية إلى حد جعله يلتزم فى الوقاية أدق نظام فى ما كان يسمح

---

(١) وقيل ابن مائس خيول .

بأن يكلمه أحد خارج المنزل حتى لا يطر إلى التنفس من فمه فيصاب بالزكام .

ويقال إنه لم يفكر فى الزواج فى كل حياته القرن سوى مرتين لكنه أبطأ فى الأول حتى تقدم للفتاة المنشودة خطيب آخر . وأبطأ فى الأخرى حتى وصلت الفتاة مع أسرتها إلى ناحية بعيدة . ولعل تلك القدرة على الإمكان فى التردد والتروى كانت عاملا من عوامل نبوغه وعبقريته يضاف إليها فقره وحبه للعزلة وبعده عن مشاكل الحياة حتى أخرج خلال ستين عاما فى البحث الهادى المتزن أقوى ما عرف القرن الثامن عشر من فلسفات العصور ولكن لعل أهم ما نعرفه هنا عن (كانت) أنه كان شكاكا بل يقال أنه كان من أكبر الفلاسفة الشكاك .

ولقول بعض الأخلاقيين إن نصف مؤلفات كانت : تعتبر تعاليم هدامه وأنها أحدثت إنقلابا فى عالم الفلسفة مالم يحدثه أى مؤلف آخر .

القانون الأخلاقى عند (كانت)

عرفنا مما تقدم أن الرواقيين بل جميع فلاسفة الأخلاق الحقيقين من القدماء كسقراط وأفلاطون وأرسطو إنما يبنون قانون الأخلاق على أساس عقلى بمعنى أنهم يسلمون إلى العقل قبل كل شىء زمام الحكم على الأعمال بالخيرية أو الشرية كما يتبعه السلوك العملى فأين مكان : كانت من أولئك الأخلاقيين ؟

يدعى بعض الباحثين أن « كانت » هو أعظم الأخلاقيين العقليين قاطبة وأنه أتى لشريعة الأخلاق العقلية الواجبه بمبادىء ترفع من شأنها بما . لم تر العصور قبل . أما نحن فنرى عدم التسرع بأخذ هذا الحكم على علاته .

ولنعرض لمبادىء (كانت) الأخلاقية لنرى إلى أى مدى نذهب بين تعاليم فلاسفه الأخلاق وإلى أية ناحية تنزع .

قبل كل شىء لم يرضى (كانت) ذلك العقل الذى ارتضاه سواه من الاخلاقيين وبنوا عليه شرائعهم الخلقية مادى الرأى وأبى هو إلا أن يتشكك فى صلاحيته لان يؤخذ

أساساً للأخلاق . وقد تقدم فى ترجمته أنه كان من اكبر فلاسفة الشكاك فاخضع العقل لنقد صارم لا هوادة فيه :

وكانت النتيجة الحتمية لذلك النقد أن ظهر له العقل عقلان . عقل نظرى يحكم على الأشياء تبعا لقضايا ومقدمات مأخوذه من الحس والتجارب والإدراكات ، كما هو الشأن فى الأقيسة المنطقية وعقل عملى يحكم بالبداهه دون حاجه إلى مقدمات وقضايا لأنه نور فطرى يدرك المجهولات لأول وهلة كما تلتقط عدسة المصور الأشياء بمجرد وقوعها عليها . لكن أى العقلين يختار (كانت) ليضع أساس شريعته الخلقية ؟

يقول كانت أنه يرفض العقل النظرى هنا رفضا باتا لأنه لا يصلح أساساً لشريعة الأخلاق ، إذ أنه يعتمد فى حكمه على قضايا ومقدمات كثيراً ما تكون خاطئه . وكيف يؤمن خطئه وهو يعتمد على الحواس التى طالما ظهر خداعها . فلترتفع شريعة الأخلاق المقدسه عن مستوى العقل النظرى لانه يجب الايشاد بنائها إلا على مبادىء مسلمه لا جدال فيها ولا حاجة فيها إلى البرهان .

أما العقل العملى فهو الجدير عنده بأن يوضع أساساً لهذه الشريعه القدسيه لأنه معصوم من الخطأ والضلال وأحكامه مسلمه . وهذا العقل هو ما يسميه (كانت) بالضمير ويعتقد أنه قوة باطنه فطريه فى الإنسان منذ خلق لا ينفرد بها شخص دون آخر . وهو النور الذى لا يخش عليه خمود والهدى الذى يرسل أشعةمن اعماق النفس حين تعمى علينا الأشياء ونظم الطرق ولا تغنى القضايا والأقيسة ولا ينفع البرهان . وهو المرشد الامين فى مراحل ما بعد الطبيعة « المتيافيزيقا » ، حيث يقل العقل النظرى ويتشكك ويتخاذل ولا يجد له هناك طريقاً .

القانون الاخلاقى ومباديه الفطريه :

يرفض « كانت » بجرأه وصراحه إخضاع قانون الاخلاق للبحث النظرى والتجربه ويقرر أنه يجب أن يستمد من داخل نفوسنا مباشرة لان مباديه الفطرية فى نفوسنا واضحه ، وثابته من ذات نفسها لا تحتاج إلى دليل ، وهذا القانون الفطرى فينا موجود قبل التجربة وليست التجارب هى التى تعلمنا قانون الاخلاق كلنا يشعر شعورا واضحا

فى قرار نفسه أن هـذا العمل خطأ وأن سواه صواب مهما قوى داعى الاغراء واشتد . وليس يطعن فى صحة هذا الحـكم البين الواضح أن صاحبه قد يغلب فيعمل الخطأ لانه فى الواقع يعمله مغلوبا وهو عالم بأنه شر ولن يتركه بذلك الشعور الخير غارقا فى هذا الخطأ دون أن يأخذه باللوم والتأنيب على هذا الضلال الذى وقع فيه . ما منشأ هذا الشعور الخير الذى يرشدنا ويحذرنا ثم نحس باللوم الداخلى والتأنيب المؤلم ؟

يقول (كانت) أن منشأه هو الضمير بلا شك وهو العقـل العملى الذى يخف لنجدتنا فى مثل تلك المواقف الحرجه الخطرة والذى هو اسمى ميزه للإنسان وهو الأساس الاول القانون الأخلاقى المقدس الرفيع المنزله .

وهذا القانون يرتفع دائما وابدا عن أن يعتبر خيرية العمل أو شريته تابعه لما قد ينشأ عنه من منافع أو مضار أو لذات أو آلام كما هو الشأن فى مذاهب اللذة والمنفعه ولنبدأ فى الـكلام عن مبادى هذا المذهب .

(ا) مقياس السلوك هو : « أن نعتبر الخير دائما فى مطابقه القانون ، الواجب بأن لا يبعث على عمله سوى صوت الواجب . والشر دائما فى مخالفة واعى الواجب أو إشراق باعث آخر معه » .

(ب) الخير الوحيد فى هذه الدنيا هو إرادة الخير أو الإرادة الخيرة نفسها أى القوة التى تلتزم بايقاع الفعل حينما يقتضى الواجب وهو فى نظر (كانت) مناط التـكليف الأدبى والخضوع لقانونه السامى ، وهى الجوهر الأسمى الذى لا ينزل عن قيمته .

(حـ) هذه الإرادة حرة ويجب أن تـكون إلا كذلك ، وإلا لما امكن مطالبه المرء باداء هـذا الواجب والخضوع لقانون . ويرى (كانت) أن الفعل النظرى لا يستطيع أن يبرهن على هذه الحرية ولـكن نشعر بها فى قرارة أنفسنا كمبدر مسلم به غير قابل للبرهان ، نحس به جليا عندما نوازن بين أمرين ثم نختار أحدهما ولعل

(كانت) أدرك تماما أن العقل النظرى لا ينهض بهذا البرهان لأنه خذل الرواقيين فى هذا الموضوع نفسه ولم يستطيعوا به أن يوفقوا بين القول بالحرية ووجوب الخضوع لأحكام القدر .

(د) عرفنا القانون الأدبى الذى يجب الخضوع له والإرادة التى تخضع له وتنفذه وقررنا حرية هذه الإراده . كيف يتأتى هذا ؟ إذا كانت الإرادة حرة فما الذى يخضعها لهذا الواجب ويكلفها به ؟

يقول (كانت) أن العقل العملى (الضمير) الذى جعلناه أساس الأخلاق ليس عمله إمداد الإراده بالمعرفه فقط ، بل إنه فوق ذلك يكلفها ويأمرها باتباع سبيل الواجب . وعلى الإرادة أن تطيع أمره فتأتى بما اراد . وليس خضوع الإرادة لما يأمر به العقل منعاً من بقائها على صفة الحرية لأنها إنما تطيع من تلقاء نفسها ويمكنها أن ترفض - متى شاءت - هذا الامر الذى يصدره العقل .

فهو إذن الخاضعه وهى التى أختارت بنفسها ذلك الخضوع لأنها خيرة فما اسمى حريتها ما أعلى قدرها بهذا الخضوع نفسه الذى يزيد حريتها ألف مرة أكثر مما لو رفضت صوت العقل والواجب واستسلمت للشهوات . والحرية ليست الفوضى بل إرادة منظمة بالعقل .

(ه) قد يحسب مجرد الرغبة إرادة كاملة ولكن هذا خطأ بين . لأنه لابد لكمال الارادة من إستخدام كل ما يمكن من الوسائل لبلوغ غايتها الساميه حتى تكون جديرة باسم الارادة الخيرة التى يقول فيها (كانت) من حرم هذه الإرادة حرم من جميع وسائلها لتنفيذ مقاصدها حظ معاكس أو بخل الطبع السىء ومتى أكدت مجهودتها فلم تصل إلى شىء ومتى لم يبق إلا الاراده الخير وحدها فإنها تز هو بها كحجر نفيس لأنها تستمد من ذاتها كل قيمتها .

(و) بهذه الارادة الحرة التى تشرع باسم العقل قانون الأخلاق وتخضع له يكون من المقرر أن قانون الأخلاق هو من داخل نفوسنا ، منها يبد أو فيها يتم وليس خاضعا قط لأيه قوة خارجة ولهذا كانت الشخصية الانسانية اسمى من كل كائن فى هذا الوجود وإليها يجب . إن يوجه الاحترام كله والاجلال كله وهى وحدها صاحبه القيمة المطلقة .

كما أن العقل : الضمير يخاطب الإرادة ويأمرها أمراً جازماً كذلك نجد وحى الشهوات والمنافع يوسوس لها بأوامر أخرى .

أما الأمر الصادر عن وحى الشهوات والمنافع فيسمى الأمر المقيد أو المشروط لأنه لا يأمر الإرادة بالعمل إلا بناء على شروط يتقيد العمل بها .

مثال ذلك :

وإذا كنت تريد الصحة فعليك بالقناعة ، ومعنى هذا أن الإرادة إذا لم ترد الصحة فليست مطالبة بالقناعة ولا يكون الأمر بفضيلة القناعة هنا إلا أمراً مقيداً بالرغبة فى الصحة وليس هو أمراً بالقناعة لذاتها . ومثال آخر :

« إذا أردت النجاح فى تجارتك فعليك بالأمانة ، معناه أن الأمر بالأمانة مقيد بطلب النجاح فى التجارة ، فإذا لم يكن النجاح مطلوباً لم تكن الأمانة أمراً واجب التنفيذ . (هذا هو الأمر المقيد أو المشروط) كما يسميه « كانت » ومنه القوانين التى تحدد ثواباً وعقاباً للأعمال ، للمرء أن يخالفها إذا كان مستعداً لتحمل التبعة[1] وليست طاعة الإرادة لهذه الأوامر عملا فاضلا ، وليس لهذه الأوامر قيمة فى الأخلاق .

وأما الأمر الصادر عن وحى الضمير وحده فهو الأمر الذى يأمر بالخير والفضيلة دون قيد أو شرط فيقول (عليك بالقناعة) ولا اعتبار لنجاحك فى التجارة أو عدم نجاحك ، فالأمر المطلق يريد عمل الواجب لا لأى اعتبار آخر . وهذا الأمر المطلق هو الذى يخاطب الإرادة الخيرة وهى تلتزم بطبيعتها الخيرة تنفيذه مختارة لا مجبرة لأنها حرة بمحض مافيها من الخير لا تريد سوى الخير .

وهذا الأمر المطلق هو المعتبر وحده فى الأخلاق ويجب أن يطاع وحيه وأن يعمل كل عمل يأمر به لأنه يأمر دائماً بالفضيلة وبما يجب لأنه ما يجب .

---

(١) هنا يغلو (كانت) فى الاستقلالية غلواً شديد الضرر .

قد مجد « كانت » الأمر المطلق وجعله دستور سلوكه وجعل نفسه مثالا للعمل به فى حياته التى تعد مثالا من السلوك الدقيق المنظم يعز وجوده ، بل وأبى أن يشترك مع الامر المطلق غيره ، فإذا وقع عمل من الإرادة خضوعاً للأمر المطلق والامر والأمر المقيد معاً لم يعد عملا فاضلا . كالتاجر يصدق لأنه يعتقد أن الصدق واجب لذاته ، وأنه كذلك سبب الثقة به ونماء ثروته . وهكذا كل عمل يشارك الأمر المطلق فيه باعث آخر منفعى .

(ح) إلى هنا عرفنا أن قانون الواجب إنما يستمد من باطن النفس الانسانية ومن صوت الضمير الذى هو الأمر المطلق الداعى إلى عمل الواجب بلا قيد ولا شرط وعرفنا أن الامر المطلق يوجه إلى الإرادة والإرادة الخيرة تطيعه من نفسها وتخضع له وترفض الخضوع لأى أمر آخر سواه وتنفذ مايؤمر به لانه هو الواجب ومن هذا يتحصل لنا أن الخير إنما هو فى أداء الواجب . والشر فى أن يقع عملنا الإرادى نتيجة باعث . لكن بقى علينا أن نعين قواعد لسلوكنا العملى نعرف بها فى كل عمل يقع منا أننا قد أدينا عملنا تبعاً لما يأمر به الواجب لأن أداء الواجب للواجب معنى دقيق فيه شىء من الغموض قد يعز على فهم الكثيرين من هذه القواعد ؟

يقول (كانت) إننا نستطيع أن تكون أعمالنا كلها واجبة إذا لاحظنا ثلاثة شروط للعمل الأخلاقى :

١ تعميم العمل حتى يكون عالمياً . والقاعدة فى ذلك (ألا يعمل الانسان إلا عملا يمكنه أن يريد جعله قانوناً عاماً » كالصدق والعفة والامانة . كل هذه يمكن أن تراد قانونا عاما فعلها واجب أما ما لا يمكن فيه ذلك فمحال استحلاله الوديعة (أى الخيانة) لا يمكن أن يراد جعله قانوناً عاما .

٢ — أن يكون العمل مما يقود الانسانية نحو الكمال المطلق والمثل الأعلى والقاعدة لذلك « ألا يفعل المرء إلا ما يعده صادراً عن وحى ضميره وحده وليس من تشريع

سلطة خارجية ، لأن الانسانية لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان كل إنسان يعمل مايعمل مدفوعاً بوحى ضميره لا خوفاً من عقوبة أو طمعاً فى مثوبة كما هو شأن النفوس التى لم تمح بذور الشر منها .

٣ ــ أن يكون العمل نتيجة إرادة حرة لا تخضع للغايات الوضعية . والقاعدة لذلك أن ينظر الانسان دائماً إلى الإنسانية ممثلة فى شخصه أو فى أشخاص الآخرين على أنها غاية لا وسيلة ، فمتى نظرنا إلى الإنسانية كغاية عليا جعلناها فى أسمى مراتب الإعظام ولم نسخرها كوسيلة لطلب غاياتنا كمن يتخذ العبيد متاعاً يباع ويشترى مع مع أنهم إخواننا فى الإنسانية ، وبهذه القاعدة ، يقول (كانت) بالتساوى بين جميع أبناء الإنسانية ، وعليها يكون الرق غير مشروع لأنه يجعل الإنسانية وسيلة لغاية أخرى .

تلك هى القواعد الثلاث التى بمراعاتها تكون جميع أعمالنا وفق قانون الواجب والفضيلة كل الفضيلة فى اتباعها ، هذه هى مجمل الخير وحاصله ومبدأ شريعة الواجب ومنتهاها وينبوع الخير الذى يفيض نبعه ولا يظمأ وارده وأى خير تريده الإنسانية بعد أن جاءها (كانت) الفيلسوف الأعظم بتعاليم للخير لم تتح لغير جنانه ولم تدن لغير بيانه لكن هل يقف الخير حسب تعاليم (كانت) إلى حد أن يكون دنيوياً محضاً ، ومتبلداً جامداً ، وصارماً عابساً لا أمل له فى جزاء دنيوى أو أخروى . عيب هذا على الرواقيين . وما أوقح عذرهم إذ وضع أساس مذهبهم فى عالم لم يكن بعد قد استشعر نسمات الاديان السماوية . فلماذا نرى (كانت) يحذو حذوهم ويقفو آثرهم فى هذا الطريق الوعر . هل (كانت) لا يعدو أن يكون فيلسوفاً رواقياً . هذا مايظهر إذا نظرنا إلى مبادىء كل من المذهبين . مذهب الرواقيين ومذهب (كانت) لكن النهايتين مختلفتان .

فإن (كانت) لم يهمل العقيدة الدينية كل الاهمال بل كل مافى الأمر أنه أدخل عليها تعديلات لم يأت بها أحد من قبل .

(ح) إذا كانت تعاليم الكنيسة تجعل الدين أساس الأخلاق فإن (كانت) يجعل

الأخلاق أساس الدين . إن الكنيسة تعلم الناس الاعتقاد بخلود الروح وباليوم الآخر ، وبوجود الله لأنها ثبتت بالوحى والرسالات ويمكن الدفاع عنها ببراهين المنطق النظرى . وتجعل الأخلاق تابعة لهذه التعاليم خاضعة لها .

أما (كانت) فيجعل الأخلاق أساس الدين إذا ما رأى نفسه قد أبان قانون الأخلاق وأثبت خضوع الإنسان له حباً فى الخير قال : إذا كان الإنسان إلى هذا الحد يشعر من نفسه بقانون الأدب ويخضع له بإرادته الخيرة التى لاتنتظر أى جزاء على عملها ، وإذا كان ميل الإرادة إلى الخير فى هذه الدنيا ليس عبثا ، وإذا كانت هذه الدنيا ليست دار جزاء لأنها حياة فانية لاتصلح لأن يؤتى قانون الأدب ثمار الخير الأعلى فلا بد من وجود حياة أخرى خالدة تسمح لقانون الأدب أن يؤتى ثماره . ولهذا يجب الاعتقاد بخلود والروح وبالحياة الآخرة .

ولما كان خلود الروح والحياة الأخرة لا يمنحان الكمال والخير الأعلى من تلقاء نفسيهمافيجب الأعتقاد بوجود موجود اسمى قدير تام التدبير يستطيع أن يفيض الخير الأعلى على تلك الكائنات التى استحقته وصارت أهلا للسعادة به .

وهكذا يرى (كانت) أنه استطاع أن يثبت تلك المعتقدات الخطيرة ويدعى أنها من سلمات العقل . ولا حاجة بها إلى براهين العقل النظرى التى هى فى نظر (كانت) أحكام قابلة للخطأ .

تلك أهم تعاليم (كانت) فى الأخلاق نرى أن ننتقل إلى نقدها .

نقد المذهب :

ماذا أفادنا (كانت) ببحثه فى الأخلاق ؟ هل أفاض علينا من وحى عبقريته شعاع الهداية يتلمس به طريق الخير فى مهمة الحياة الطامس الطرق ، هل أعطانا المقياس المنبغط به تعرف الخير والشر فى أعمالنا بلا تردد ولا إشتباه ؟ أتعاليمه مغنية لنا عن التماس الحق فى سواها ؟ أم هى لاغناء ولاهدى ؟ لن نستطيع فى الحقيقة أن نثنى على تعاليم (كانت) خالص الثناء ولا أن نصب عليها قارص اللوم والهجاء . وهذا هو

مسلك نقاد (كانت) الذين أهدوا إليه من افنان أرائهم حلل الثناء المعطرة وتناولوه كذلك بسهام الهجاء المؤثرة .

ولعل (كانت) أكثر الفلاسفة تعرضا للوم للائمين وفوزا بإعجاب المعجبين وسنختار هنا من بين ناقديه أعلاما لكلامهم قيمته ولنقدهم من القلوب مكانته بادئين بآراء الأستاذ « سانتهاير » الذى نازل (كانت) فى معركة من النقد حامية الوطيس فلم يكد يترك صغيرة ولا كبيرة حتى ليكاد يحصى عليه انفاسه وخوالج نفسه وسنكتفى بأهم مايعنينا من هذا النقد إذ ليس يتسع المقام لتتبع جميع جزئياته . وللفائدة نرى أن نتبع كل فكرة من تعاليم هذا المذهب ومبادئه بالنقد الذى يحسن أن يوجه اليها وقد تقدمت هذه الفكر والمبادىء مرتبة على الأبجدية ليسهل أن نرجع إلى كل منها مايختص بها من النقد :

١ — يريد (كانت) أن تنفذ الإرادة الأمر المطلق بخضوع تام وألا يستثنى من قاعدته أى عمل . وعلى ذلك يجب أن يصدق المرء دائما وإن أدى صدق الطبيب إلى أن يقتل مريضة حزنا عندما يخبره بأنه لايرجى شفاؤه . ويكون صدق الحارس واجباً عندما يطلب منه أن يدل العدو على عدوة بلاده التى تؤتى منها أسرار الجيش الذى هو عضو فيه . وهذا تشدد لم تأخذ به الشرائع التى تستثنى من قاعدة الوجوب مثل هذين الموضعين . والحق أن الضمير المستنير يجب أن يحكم(١) هنا ، وهو يستطيع أن يقنع صاحبه بما هو الأجدر بالخلق الفاضل وبما يجب عليه أن يفعل فى تلك الأحوال ، وبهذه نجد قاعدة الأمر المطلق نظرية أكثر منها عملية (ز) .

٢ — يتشدد (كانت) فى قانون الواجبية فيرى ألا يعمل العمل بباعث الواجب وحدة دن نظر إلى نتائجه من نفع أو ضرر . ولكنه ناقض نفسه بنفسه : إذا عندما أخذ يشرح قاعدة تعميم العمل غفل عن الواجب وعالل بالمنفعة .

وقد لاحظ ذلك الفيلسوف (سانتهاير) الذى نقل عن (كانت هذه العبارة بنصها

---

(١) بفتح الحاء مع التشديد .

(لم لا أجعل الكذب قانونا عاماً ؟ لإنه حينئذ لا يكون من وعد . لأنه ماذا ينفعني من أن أبدي نياتي لأناس لا يصدقون قولي أو إذا وثقوا بها قليـــلا ، فمتى أدركوا خطأهم يؤدون لي وديني من نفس العملة التي استعملتها ؟) وعلى ذلك يكون (كانت) قد جعل المنفعة قانونا عاما لأنه يخشى ماوراء ذلك من الضرر . ولولا غفلة (كانت) عن واجبيته ماحصل المضار أي حساب كما هي قاعدة مذهبة الواجبي (ينظر من المبادىء المتقدمة (حـ) الشرط الأول من شروط العمل الأخلاق).

يغلو (كانت) في حرية الإرادة بحيث لايخضعها لسلطان قوة أجنبية عنها ويرعى أنه يجب عليها أن تفعل كما لو كانت هي التي تشرع من نفسها لنفسها وهو يسمى ذلك بالحكم الذاتي : ويقول الاستاذ « سانتهلير » : (ولقد أعجب « كانت » بقاعدته الحكم الذاتي إلى حد أنه يرى فيها أصل كرامة الطبيعة الإنسانية أوأية طبيعة أخرى عاقلة» (ومع أني أعترف بأن مصدر هذه النظريات هو اشرف الإحساسات لا يمكنني أن أسلم بها ، ويظهر لي على الخصوص أن مبدأ استقلال الإرادة مبدأ فاسد وخطر بما يحتمل من التأويلات المتنوحة إن الضمير المستنير بالعقل يشعر بأنه خاضع لقوانين لم يسنها هو على الاطلاق ولا يستطيع أن يغيرها فإن كان يستطيع أن يتعدى حدودها فإن كان الإنسان هو الذي يسن قوانينه فإنه يستطيع أن يعد لها حسب هواه .

٤ — لما شعر (كانت) أنه قد أتم قانون الأخلاق من غـــير حاجة إلى العقل والنظري ومع الاستغناء التام عن سنده من الدين والعقائد أعجب كل الأعجاب بنفسه وعبقريته ، ولكنه حار أين يذهب ؟ أي أخلاق تلك التي لاتمس الدين والعقائد بل تستقل عنها تمام الاستقلال ؟

« شعور بالواجب والخير في محض أنفسنا وعقلنا العملي ، وإرادة حرة تتلق الأمر المطلق من العقل العملي فتخضع له من تلقاء نفسها دون سلطة خارجية وتنفذ وهذا الأمر في حدود الواجب ، استقلال تام بلاشك أعجب به (كانت) تمام الأعجاب فهل يضحي « كانت » بهـــذا الاستقلال المشرف للنوع الإنساني ويسلم بخضوعه للدين والعقيدة ؟ كلا . إنه يدعي أن العقائد الكبرى لا يمكن إثباتها إلا من

طريق هذا القانون الأخلاقى لأنه أساس فطرى من مسلمات العقل العملى لا يحتاج إلى برهان .

فحيث مثبت القانون الأخلاقى يثبت أنه لابد من وجود الخير الأعلى الذى هو جزاء المطيعين لذلك القانون .

وحيث أن وجود غير ممكن فى هذه الدنيا فلا بد من حياة أخرى يتحقق فيها.

وحيث ثبتت ضرورة الحياة الآخرة يثبت خلود الروح .

ولما كان خلود الروح وحده لا يحقق الخير الأعلى ثبتت ضرورة وجود مدبر أسمى قدير يفيض سعادة الخير الأعلى على الكائنات القدسية التى صارت له أهلا فى الحياة الأخرة الخالدة .

وبهذه الفروض التحكمية يريد (كانت) أن يثبت خلود الروح ووجود الله تبعا لقانونه الأخلاقى بدل أن يسلم بأنه قانونه الأخلاقى هبة من الله . وقون ذلك يدعى أنه أصلح علم (ماوراء الطبيعة كله بعد أن كله يعلن أفلاسه . لانه تفضل على العلم بأثاث كانت وهو قانونه الاخلاق ، ولم ينتبه إلى أن قانونه هذا كل شىء ويستخف بكل ماورثت الإنسانية من نور العقل ومبادى الشرائع السامية .

ولعل الذى دفع (كانت) فى هذه المزالق الخطره إنما هو تعريفه الوهمى بين العقل العملى والعقل النظرى ، وجعله العقل النظرى غـــير صالح للبرهان على تلك العقائد الكبرى ، فلم يبق له من سبيل إلى إثباتها إلا العقل العملى يساعده الاستناد إلى نظرته الخير الاعلى — ولولا استنجاده بها لحار وضل كل ضلال وخذله العقل العملى الذى وضع فيه كل ثقته .

ولولا — نظرية الخير الاعلى — التى تطلعت إليها نفس الفيلسوف فتكرم بأن يفرض وجودها فرضا ، وبالتبعة لقانونه الاخلاقى لما استطاع أن يتجه إلى الله من أية ناحية. ويقول الاستاذ سانتهلير ، فى نقده العقل العملى لم يكن بأكثر فائد من الأول - أى العقل النظرى - فلاح له فجأة ذلك الشعاع أى نظرية الخير الاعلى - فأسرع اليه وإن لم يكن ضوءاً وهاجا ولا ثابتاً . لكنه مع ذلك هو الوحيد لاغيره. فلو لم يهتد به

(كانت) الحكم على نفسه بالبقاء فى ظلمات لا صارف له عنها . فانظر كيف تشبث بكل قواه بنظريه الخير الأعلى التى مها كانت (١) فإنه لا شيء يمكن أن ينجيه إلا هو . على أنه لم يكن هناك فائدة من الابتعاد إلى هذا الحد عن الطرق العادية لاجل الرجوع إليها آخر الامر فى طريق أعوج بل كان خيراً له أن يعتقد كبقية الناس فى السلطة العادلة للعقل والضمير وأن يتمسك بالاعتقادات الكبرى التى يستشهدان بها على طبيعة الروح ومستقبلها وعلى الموجود الذى لانهاية له .

ويقول أيضاً : إن التنزل بالحرية وخلود الروح ووجود الله إلى حد إلا تكون إلا معقولات تبعيه ، فروضا أو مسلمات ـ كما يريد « كانت » أن يسميها ـ ذلك ليس شيئاً أخر سوى المخاطرة بحقائقها اه بطرن المبادىء المتقدمه (ط) .

هذا بعض ما أخذه الاستاذ سانتهلير ـ عن مذهب (كانت) وما وجهه من نقود على شدته أخف من نقد اثنين من مواطنى « كانت » نفسه وهما الفيلسوف (شونهور) والشاعر (هيينى) .

فأما (شوبنهور) فيقول : إن « كانت » كان فى حقيقة الأمر شاكا نبذ العقائد لنفسه ولكنه تردد فى أن يهدم عقائد الناس إشفاقا على الأخلاق العامة من الفساد وإنه زعزع اللاهوت القائم على العقل ثم ترك اللاهوت الشعبي دون أن يمسه لا بل دعمه باعتباره عقيدة مبنية على الشعور الأخلاقى فكأنما أدرك الخطأ الناجم من هدم اللاهوت العقلى فاسرع إلى اللاهوت الأخلاقى كى يستمد منه بعض الدعائم الواهنة المؤقته عىى أن يظل البناء قائما كى يتمكن من الهرب قبل أن تقع عليه الأنقاض ، اه .

ويقوو (هينى) بعد أن فارق بين (كانت) الضئيل النحيل وبين (ريسبير ، المروع الجبار) :

---

(١) إن جاء ضعفها من جعلها الخير الاعلى ثابتا الاخلاقية (كانت) أما الخير الاعلى فى ذاته تنابت يشهد به البصائر وجميع الشرائع السماوية :

إن (روبسبير لم يقتل إلا ملكا وبضعة آلاف من الفرنسيين وهى جريمة قد يتسامح فيها الرجل الألمانى .

أما (كانت) فقد قوض الدعائم التى يرتكز عليها بناء اللاهوت .

« لشد ما يختلف مظهر هذا الرجل من آرائه الهدامة التى زلزلت قواعد العالم فلو كان أهل كوينكزبرج) قد قدروا كل ما يستتبع أفكاره من خطر لارتاعوا لوجود هذا الرجل أكثر مما يروعهم سفاك لايقتل إلا الكائنات البشرية .

« ولكن الناس كانوا من الطيبة بحيث لا يرون فيه إلا أستاذاً للفلسفة إذ ما خرج ساعته المحددة هزوا له رؤوسهم يحيونه تحية الصداقة وأخذوا يضبطون ساعتهم اهـ » ينظر فى المبادىء المتقدمة . ط

(حـ) ومع أن الأستاذ (سانهلير) الفرنسى قد قسا فى نقد (كانت) فإنه لم يكن أكثر قسوة من مواطنيه الألمانيين « شوبنهور » و (هيين) كما تبين لنا من نقدهما الساخر اللاذع . بل لم يفته أن يتكرم على (كانت) باعترافات يرى من الحق أن يسجلها بالثناء عليه بالنظر لجوانب أخرى من مبادىء مذهبه فهو لا ينسى أن (كانت) قد رفع شأن الواجب الأخلاقى وأحله المنزلة الرفيعة وجعل حياته مثالا له حتى يخاطب الواجب بقوله : أيتها الكلمة العظيمة الرفيعة أى شيء حقيق بأن يكون لك أصلا ؟ وأين يوجد جذر جذعك الشريف الذى يرفض بعزة كل مخالفة مع الأهواء؟

وهو يقول فى نقده لمؤلفات (كانت) : « من التحليل الذى أجريته آنفاً على مؤلفات (كانت) الرئيسية يمكن أن يرى بالاختصار كيف كانت براءة مشروعاته ومعظمها بأنه درس بادىء الأمر العقل ذاته بصرف النظر عن كل اعتبار تجريبى وعن كل تطبيق عملى ، ثم درسه فى تطبيقه على الأدب وهذان هما قاعدتا البناء .

ثم تتبع العلم فى مظاهر نموه ، علم الأخلاق بالمعنى الخاص وعلم الحقوق طائفاً بعض الطواف بالسياسية ، فهو على ذلك قد حاول فحص علم الأخلاق فحصاً دقيقاً فى أبعد أصوله وفى مبادئه الخاصة وفى نتائجه ، واستمر يتعاطى قصداً هذا العمل

الطويل فى مؤلفات عديدة من غير أن يتحول لحظة واحدة عن مبادئه ولا عن قصده وقد نجح فى أن جعل علم الأخلاق علماً كاملا ، وأكسبه من بعض الوجوه ضبطاً شافياً ما كان به من قبل ، ومع أنه رفعه على قواعد منهارة فى (لا أدرية العقل المحض) فإنه رفعه إلى أوج لا يمكن إزالته عنه ، ثم وضح قانون الواجب التوضيح الذى كان بحاجة إليه .

ويخص الأستاذ (سانتهلير) كتاب نقد العقل العملى ، بجانب من الثناء فيقول : وبهذا المعنى يستحق ، نقد العقل العملى ، كل ثناء فإنه لا شيء يعادله فى مؤلفات العقل الإنسانى إلا المحاورات الكبرى لأفلاطون ما عدا ما هى عليه من الرشاقة السامية التى لا يطاولها فيها مؤلف ، ولم يوفق الواجب أن يكون له داع خير من (كانت) كذلك الفضيلة إذا وجدت قلماً ماهراً لتصويرها فإنها لا تجد عقلا أرجح من عقل (كانت) لفهمها ولا قلباً أطهر من قلبه ليحببها إلى الناس .

تلك صورة من النقد الذى وجهه إلى (كانت) بعض ناقديه من أبناء دينه المسيحى ووطنه الألمانى فيها تجريح وفيها شفاء .

ولكن ماذا يعنى خلقية الإسلام من تعاليم هذا المذهب ؟ بأية عين تنظر إلى تعاليمه أو بأى مكان من الحس تضعها ؟ قبل كل شيء توافق على هذا النقد القاسى الذى وجه إلى تلك التعاليم لأنها لا تمس المسيحية وحدها بل تخالف كذلك تعاليم الإسلام السامية ، وماذا يبقى لأية شريعة سماوية إذا كان خلود الروح ووجود لا يمكن إثباتها إلا تبعاً لقانون (كانت) الأخلاق الأخلاقى ؟ فتعاليم (كانت) هذه على جفافها وقسوتها واستهانتها بكل هبات الإنسانية من سماوية وعقلية لا يمكن أن تفر من مؤخذتنا لها . وقد تقدم لنا من النقد المفصل بيان تلك المؤاخذة .

ولكن ماذا نبقى لخليقة (كانت) من المحاسن بعد تلك المآخذ المهمة ؟ إن كل ما يبقى لها فى نظرنا لا يعدو مهارة (كانت) فى توضيح قانون الواجب ودعوته إلى تقديسه وطاعته ، وإشادته بقيمة الإنسانيـــة إلى التعالى عن طلب أى جزاء على عمل الواجب .

هذا كل ماجاء به (كانت) من المحاسن فى تعاليمه فهل جاء بجديد ؟

هل تعاليم الشريعة الإسلامية خلو من مثل هذه التعاليم الجميلة ؟ قد يظن ذو نظر سطحى أو عدم نظر فى أن تعاليم الإسلام خالية من روح الواجبية وأنها لا تعدو الإرادة الإنسانية لرغبات من النعيم تشتهيه ومثلات من العذاب تخشى وليس وراء ذلك من فائدة سوى تخريج أرواح الطفولية يكبر عليها أن تعرف الخير فى ذاته وجوهره وقيمته الحقيقية الإسلامية ، معاذ الله . والحق يقال أن تكون هذه روح الخلقية الإسلامية ، يجب أن يعلم المربون ، بتعاليم الإسلام أن الوجبة هى السلوك الأول فى كل أعمالنا الخلقية ، وأنه قبل كل ثمرة ودون أية رهبة يجب أن يؤدى العمل طاعة لله فحسب ، وقد قرر الأصوليون عندنا أن الثواب ليس من لوازم التكليف فيجب أن يؤدى الواجب ، ويترك أجر الثواب والعقاب إلى مشيئة الله ، ومن هنا يتجلى أننا أهل لهذا التشريف العظيم الذى يزيد علوا إذ يتلقى بين يد الله لا من يد (كانت) .

ولكن لما كانت وعود الله سبحانه لعباده الصالحين وزواجره للعصاة أمرا لا يمكن إنكاره ، فإنا لنخشى أن يلتبس على بعض الأفهام تأويل ذلك . والذهاب إلى جعل المنافع والشهوات والمطامع أساساً للسلوك ، نعم قد يقع فى هذه المعضلة عريق فى الجهالة عديم الإدراك ، ولكن هلم بنا نسأل عامياً ، حتى من السطحيين السذج لم نصلى؟ فإنه على القطع سيجيب لأن ربنا أمر بذلك ، وهذا بلا شك خير تمثيل لروح الواجبية .

ولكن لنفرض أن عامياً آخر زاد على الوجوب الأول «وأن ربنا يقبلنى ويعطينى ثواباً على عملى» كثيراً ماسمعنا الجواب الأول وحده أو مقروناً بالشطر الثانى ، فهل فى ذلك من حرج ؟ لا حرج فى ذلك ؟ وهذا هو الأمل الخير الذى نريده أن يتوجه وأن الله ليزيد فى صفاء الفضيلة وثباتها أمام وسائل الإغراء ، تلك هى الفضيلة السامية المدعمة بالأمل فى عدالة الله وحب ثوابه ، وليست الفضيلة البائسة التى يريدها (كانت) وأئمة من الرواقيين .

إنها الفضيلة التى تقول للبائسين فى هذه الدنيا يجب أن تتعذبوا فى سبيل الفضيلة أن لا توجهوا أملا قل أو جل نحو أى كائن فى الدنيا ولا نحو الله .

وخلاصة القول أن للإسلام واجبية وأملا ، وللفيلسوف (كانت) واجبية بلا أمل .

وللإسلام واجبية تخضع لله ، وللفيلسوف (كانت) واجبية لاتخضع لسلطة خارجية ، ولنمضى فى الموازنة خطوة أخرى علنا نرى تحت أشعة حقائق التاريخ أى الخلفيتين كان أطول فى الخير باعاً وأخلص أتباعاً .

عرفت الواجبية فى أعاظم رجال الإسلام حتى بعد أن أصبح الإسلام ملك ودولة وأصبح حكامه أصحاب سلطة دينية وزمنية فلم تشغل كبيرهم عن التزام صراط الواجب دنيا دانت إليه ، ولا نعم فاضت عليه ، ولم يمنع صغيرهم عن المساهمة فى الحق ترب يديه وقلة مالديه .

هذا أبو بكر رضى الله عنه لما اضطلع بواجب الخلافة لم يهز هذا المنصب العظيم فى قلبه وتراً من أوتار عواطف الزهو والخيلاء بل أصبح إلى السواق وعلى يديه أبراد يريد أن يتجر فيها لأنه بجانب واجب الخلافة لم ينس واجب الأسرة ولا واجب التعفف عن بيت المال الذى لم يكن قد فرض له فيه حق بعد .

ولما رأى كبار الصحابة ذلك عز عليهم أن يحمل هذا الشيخ وقرين لاطاقة له بمهام الخلافة وما أعظم أمره وهم عياله وأسرته وهو وحده عبء لا يستهان به ففرضوا له مايكفى لمعيشته وأهل بيته ، عيشاً وسطاً بين اليسار والاملاق ، فكانت تلك الأعمال الجليلة كلها التزاماً لقانون الواجب الدقيق العادل . ولم يعرف عهد خلافته ضعيفا فى حق ، ولا بخيلا بالنفس فى سبيل الواجب العظيم ، ولا متعالياً حتى على أصغر فرد من رعاياه ، ولا مفرطاً ولا طامعاً فى درهم من مال المسلمين .

أين أمثال عمر بن الخطاب فى الدنيا إذا ذكر رجال الواجبية ؟ ولعمر مواقفه فيها لم يسمع لها نظير فى تاريخ العالم ، وحسبنا منها أن نشير إلى أنه فى خلال ثلاثة أيام من بعد طعنه ، وضع أدق دستور لانتخاب الخليفة بعده ورصد الرجال لذلك

وحذرهم وأوصاهم ولم يشغله عن الواجب المضنى أن أمعاءه كانت قطيعة وأنه كان يسقى اللبن ليتفجر من ثقوب بطنه وأنه عند ما أشرف على النهاية كان يقول :

وما بى حذار الموت إنى لميت ولكن حذار الذنب يتبعه الذنب

تلك هى خلقية الواجب المعطرة بأريج الحب السماوى ، والتى سوت بين الجندى الفقير ، والقائد الخطير فى كل مواقف البطولة التى وقفها رجال الاسلام لذلك العهد والتى جعلت خالد بن الوليد القائد الأعظم يقاتل جندياً صغيراً بعد أن عزل ، كما كان يقاتل وهو القائد الأكبر .

وبهذا نشر الاسلام ظله وعدله على محيط من الأمم الزاخرة التى رتعت فى بحبوحة من الأمن والدعة لم تر من مثلها من قبل ، وحسبهم أن واجب العدل الاسلامى كان يقتص من الولاة لصغار الرعية ولا فرق بين دين ودين ولا بين أمة وأمة ، أليس فى ذلك رفع لشأن الانسانية التى يريد (كانت) أن يرفعها بقانونه الأخلاقى !

لسنا الآن بصدد عرض تاريخى كامل فذلك شأن المؤرخ فى دراسة التواريخ فحسبنا أن نقيم البرهان على سمو خلقية الاسلام ومدى ما فيها من روح الواجبة ،

ومن الخير قبل أن نختتم هذا البحث أن ننبه على أن خلقية (كانت) على ما بها من دعوة حارة للواجب وما فيها من إكبار شأن الانسانية لم تلق من البيئة التى ولدت فيها القدر الذى تستحقه ، ولم تكن لتنتق كوحى السماء . جاء بعدها فلسفات وفلاسفة ، مضوا . وما حققت تعاليمهم وطراً من خير الإنسانية فلا تزال أوربا مهد فلسفتهم ومنشؤها سادرة فى غيها ، ماضية فى مطامعها تعتقد أن السيف أصدق أنباء من الكتب وأن الحق هو القوة ، كما شرح ذلك السوفسطائيون منذ أربعة وعشرين قرنا(١)

---

(١) ينفرد مذهب (كانت) فى نقد سانتهيس وفرصة وقصة الفلسفة الجديدة وأصول الفسلفة .

ولقـد اهتدى حكيم الإسلام الغزالى إلى ذلك الشعاع البـاطنى والنور الفطرى الذى ينجد العقل عند الحـــيرة ولـكنه لم يقطع الصـلة بينـه وبين العقل النظرى كما صنع (كانت) فـلم يترتب على القول به إهـدار العقل النظرى وأدلة الدين القائمة عليـــه .

وبعـد ذلك ، فإذا كان (كانت) قد استطاع النيل من اللاهوت المسيحى ، كما يرى ناقدوه ، فإن آراءه لن تجد عندنا من يتـــأثر بها هذا الأثر الذى روع رجال المسيحيين لأن تعاليم الإسلام أسمى من أن يضرها فلسفة (كانت) أو سواها من الفلسفات المتعددة بالإسلام أصل لـكل العلوم والفلسفة وهو يمـد الانسان بالخير ويعمل على سعادته فى الدارين .

الباب الثالث

الفصل الأول

مذاهب الغاية

أسلفنا القول بأن مذاهب الواجب هى المذاهب التى تدعو إلى العمل الأخلاقى بدافع والواجب وحده دون نظر إلى أية غاية أخرى من لذة أو منفعة أو غيرهما . واخترنا للعرض مذهب الرواقيين ومذهب (كانت) مما فيها من وضوح مبدأ الواجب كما قدمنا القول فى ذلك .

والآن نرى أن نوضح مرة أخرى أن مذاهب الغاية هى المذاهب التى ترى إلا فائدة من العمل الأخلاقى إلا إذا كان من ورائه غاية محدودة توحى من وراء عمله . وهذه الغاية عندهم أهم من أن تكون لذة وقتيه كما رأى (أرستيب) القورينائى أو منفعة شخصية كما رأى (أبيقور) أو منفعة عامـــة كما رأس (بنتام) ، رسل ، من فلاسفة الإنجليز .

وسنختار للعرض مذهب (أبيقور) لأنه أهم مذاهب الغاية كلها

مذهب أبيقور

(١) صاحب المذهب .

ولد هذا الفيلسوف عام ٣٤١ م فى جزيرة ساموس من جزر الأرخبيل اليونانى من أسرة أصلها من أثينا) كان أبوه معلما وكانت أمه ساحرة تعزم فى البيوت للتطبيب والتطهير . ولما ناهز الثامنة عشرة توجه إلى (أثينا) ثم تحول إلى آسيا الصغرى . وكانت مستعمره يونانية إذ ذاك ، واشتغل بالتعليم ثم رجع إلى اثيناوأسس بهامدرسته عام ٣٠٦ ق م ومالثبت مدرسته أن أصبحت موضع إقبال من الطلبة رجالا ونساء

يتدارسون الأخلاق على الخصوص أو يفضلون الجلوس فى الحديقة والهوا الطلق مما جعل المدرسة تسمى (حديقة أبيقور) .

مبادىء المذهب :

هذا المذهب من المذاهب المادية كما هو معروف من تاريخ الفلسفة اليونانية . كانت تعاليمه لاترى مكانا فى هذا العالم لغير المادة .

« ولا بما ورائها : العالم ليس أكثر من ذرات تسير فى خلاء لأنها تتحرك فيه هبوطا عن طريق نقلها ثم بالإنحراف تتلاقى الذرات فيتم تألف الأجسام المركبة وهذا هو المبدأ أو النهاية فلا إله بيده أمر الخلق والتكوين ولاروح خالدة ولا حياة أخرى : تركب تسمى الحياه ، وإنحلال يسمى الموت ، وفناء أبدى بعيد المركبات إلى ذرات من جديد كما كان قبل تكوينها .

الخير والشر :

أصحاب مذاهب الغاية . جميعاً من الماديين لايعتقدون بخير أدبى ولا شر أدبى ، الخير والشر عندهم ماديان أن إنسانا عاش لفعل الخير لذات الخير لا يطلب على عمله جزاء ولا شكور أولا يحصل على غاية من عمله فإنه سيعتبر فى نظرهم مخدوعا مغفلا خسر كل شىء فى دنياه التى هى كل شىء ولا شىء بعدها يرجى .

وهم يعتبرون تعاليم مذاهب الواجب أوهاما وخيالات أعلى من مستوى الطبيعة الإنسانية وغرورا وتغريرا بكل من يؤمن بها وينخدع فيها .

تلفت (أبيقور) حوله بعد أن مال إلى فلسفة الأخلاق فلم يجد أقرب إلى طبيعته من الفلسفة المادية الحسية الواقعية التى جاء بها فيلسوف (قورينا) أريستيب ، الذى وضع تعاليم مذهبه على قاعـــدة اللذة والألم ، فقال : إذا كنا نتعلم الأخلاق ونعلمها للحصول على حياة سعيده فإن من الخطأ أن نعتبر هـــذه السعاده فى شىء غير اللذة والبعد عن الألم .

إن تحصيل اللذة والبعد عن الألم هو غاية كل حى يستوى فى ذلك الإنسان

والحيوان الأعجم ولا لذة إلا لذة الحس الوقتية التى يحسها الثور الصحيح البرن المذدهر الشاب وأمثاله فى الأحياء فالحصان والبغل والدب والقرد ولا يختلف الإنسان عنها فى شىء أكثر من أنه أقدر منها على التفنن لذاته وتجنب آلامه ، تلك هى الغاية الكبرى للحياة .

وفكر (أبيقور) طويلا فى مبادىء (أرستيب) هذه فرأى فيها أغلاطا لا يمكن أن يتابعه عليها رغم إجماعهما على أن السعادة هى حقا فى تحصيل اللذة واجتناب الألم .

رأى (أبيقور) أن أخذ اللذه الوقتية دون تفكير فى عواقبها كما يقرر (أرستيب) أمر لا يتفق والعقل السليم . . أن اكثر الآلام والمصائب والتعاسات إنما تنشأ عن ممارسة اللذات بلا تعقل وأن التعقل هو الذى يتيح لنا أن نستمتع باللذة وقتا أطول وأبعد عن منغصات الآلام . . . ولنتأمل كيف يمكن لإنسان فقير أن ينال من اللذات ما ينال أصحاب الثراء إنك يا (أرستيب) تبيح له أن يسرق جاره الغنى لكى يحقق لذاته . . . وهب أنه سرق فعلا خزانة جاره بلا تعقل ولا تفكير إن حالة لا تخلو من أمرين : إما أن ينساق وراء لذاته بلا حرص ولا حذر ولا خوف فيكون مصيره أن يقع فى يد العدالة ليذوق عذاب السجون وذلها ومصائبها ، وإما أن يبالغ فى الحذر والخوف والتوجس والترقب وهذا أيضاً عذاب يفوق عذاب السجون ومضايقتها ومصائبها وإذن فمن أين تأتى السعادة يا أرستيب .

أما أنا فأرى أن أقل ما يجب على العاقل هو أن يعمل عقله فى أخذ هذه اللذات بحذق ومهارة وحساب دقيق وبالاختصار فإن مذهبى هو أنه بدل الطيش والرعونة فى خطف اللذات يتعين ألا نأخذ إلا اللذة الأنفع ، وسنرى بحساب دقيق سهل لا يعجزنا أننا حولنا مذهب اللذة الأهوج الأرعن الملىء بها الآلام إلى مذهب المنفعة المتزن الرزين المعقول المحقق للسعادة والبعد عن الآلام وها هو ذا حساب اللذات والآلام .

١ — أن نأخذ بلا تردد كل لذة لا ألم وراءها .

٢ — ان نرفض بلا تردد كل ألم لا لذة وراءه .

٣ أن نرفض كل لذة تضيع علينا لذة أعظم منها أو تجر إلى اكبر مما فيها من لذة .

٤ — أن نرضى الألم الذى يخلصنا من ألم أعظم منها أو ينلنا لذة أعظم مما فيه من إيلام .

ومهما يكن فى أخلاق المنفعة من ضعة وقصور عن طابع الفضيلة الحقيقية فإن « أبيقور » قد أحسن بهذا التفكير الذى ينم على عقل متزن دقيق لأن أعمال المرء عقله فى حساب سلوكه هو أقل ما ينتظر من كائن عاقل .

نقد المذهب :

هذا المذهب إذا كان قد جعل غاية العمل الأخلاقى المنفعة ورفض إتخاذ اللذات الوقتية غاية له فإنه لا يزال يقيس هذه المنفعة بالقياس الشخصى الأنانى ، فيصرح بأن المراد من المنفعة منفعة الشخص ذاته وكما يترأى له من أجل نفسه لأمن أجل غيره ومن أجل هذا عد هذا المذهب من مذاهب (المنفعة الشخصية) ويكاد يكون من بدهيات فلسفة الأخلاق أن تعاليم الخير جميعها ترفض اعتبار الأنانية قاعدة من قواعد الأخلاق . فالناس إنما يكونون أخيارا بالإيثار على أنفسهم وبالعمل من أجل الآخرين لا بالعمل من أجل أنفسهم وإرضاء غرائزهم وشهواتهم .

٢ — كانت سيرة (أبيقور) صاحب المذهب تتناقض مع مبادىء المذهب النظرية فإذا كانت المبادىء تدعو إلى الأنانية والعمل من أجل المنفعة الشخصية وحدها فلما أختار (أبيقور) كما يحدثنا تاريخه . طريق الزهد والقناعة وعيش الكفاف والكدح المتواصل من أجل تلاميذه وأصدقائه كان يقول : بالخبز والماء اشاطر الآلهة سعادتهم ووقف المدرسة والحديقة على تلاميذه فكانوا يعيشون فيها عيشة إخاء وصداقة وتعاون كانها ملكهم الخاص وكان يضحى لهم براحته متحملا فى درسه ومحاضرته أشد الآلام من مرض الحصوة المزمن دون تذمر أو شكوى حتى مات بمرضه القاتل

فى صبر وإحتمال كما يموت الحكماء الفضلاء وهذا مادعا الفيلسوف اللاتينى (شليشرون) إلى القول بأن قوته على هذه الصورة كان مناقضا لقواعد مذهبه وأذن فلو أن مبادىء هذا المذهب كانت هادية إلى الخير والفضيلة لما خالفها صاحبه بسلوكه طيلة حياته .

٣ فضائل هذا المذهب ظاهرية لا أصالة لهافى الضمير الإنسانى . فإذا سألت يوما أحد أتباعه لماذا تمارس فضيلة الأمانة ؟ فإنه سيقول لك لأنها توصلنى إلى منفعتى الخاصة : فيكسبنى إحترام الناس وثقتهم فيعظم نفوذى وتكبر ثروتى وأحصل على خيرات كثيرة . هكذا تسمع منه فى كل وسيلة يظهر بها .

ولما كانت الأخلاق لاتؤمن بالتجارة فى الفضائل فإنها لاتعتبر هذا النوع من من الفضيلة إلا ضرباً من الحيل لأجل الحياة لا علاقة له بمكارم الأخلاق ، إن الفضائل لا تعد فضائل إلا إذا كانت فضائل لذاتها وفى كل زمان ومكان ولأنها عمل من أعمال الخير ولذات الخير لا لشىء آخر .

٤ — هذا المقياس غير منضبط لأن ما هـــو منفعة لزيد قد يكون ضرراً لغيرة من الناس فقد عرفت أطعمة نافعة لناس ضارة بآخرين وأدوية شافية لناس قاتلة لغيرهم . وما هو نافع فى زمان قد يكون ضاراً فى غيره . . وكل مقياس للخير لابد أن يكون عاما وثابتاً ومنضبطا وإذن مقياس المنفعة هذا لا يصلح لأن يكون مقياساً خلقيا بأية حال .

٥ - هذا المذهب وكل مذاهب الغايةليس فيها قانون الزامى يأمر ليطاع وتكون سلطته على النفس ممثلة للضمير بكل مالها من جلال وقدسية عند كل أمر أو نهى كما ترى فى مذاهب الواجب التى تتبع دائماً شريعة إلزاميه تأمر بالخير لأنه الخير وتنهى عن الشر لأنه شر حسبما رسمته التعاليم الإلهية واتفق عليه من توجيه العقل السليم والضمير الإنسانى المستنير لأنها فى النهاية ترسم للإنسان طريق السعادة كما أمرت الشرائع السماوية .

أما تعاليم مذاهب الغاية ومنها هـذا المذهب الأبيقورى الذى يعتبر أهم أهمها وأشملها فلا ترسم السعادة المبنية على التعاليم السماوية الحقة . فتقول مذاهب الغاية أن كل إنسان حر فى من يختار لمساعدته بالنسبة لعمله أية غاية تعجبه مادام وراءها نفع له . ومن المجمع عليه عند الحكماء والفلاسفة المحققين أن اطلاق الحرية للإنسان فى أعماله الأخلاقية ليس إلا أمراً له بإتباع نزواته وغرائزه كما يحب ويهوى ، وفى هذا هدم لشرائع الأخلاق وتجاهل لها بكل ما للتجاهل من معنى فى الشرائع السماوية.

أم مذاهب الكمال :

نقصد من (مذاهب الكمال) تلك التعاليم الأخلاقية التى لم تصل فى تقديس قوانين الأخلاق إلى حد اعتبارها قوانين الزاميـة لها طاعتها وسلطانها على الغير وقدسيتها وقيمتها الذاتية كما رأينا فى المذهبين الواجبين : الرواقيين ومذهب (كانت) ولم تنحط إلى حد اعتبار الأخلاق مجرد مهـارة شخصية فى البحث عن أحسن الطرق لتعميـد اللذات والبعد عن الآلام كما رأينا فى مذهب «أبيقور» النقص ومذهب سلفه «ارستيب» صاحب مذهب اللذة :

إن مذهب الـكمال يقف وسطاً بين هذين الاتجاهين المتعارضين فلا يرقى إلى الواجبية ولا ينحط إلى الغائية الأنانية الوضيعة .

أساس هذا المذهب :

أساس مذهب الكمال يقوم على أصل مادى طبيعى يدعى أصحابه أنه من مقررات العلم التجريبى الذى فتن به العالم منذ عصر النهضة حتى اليوم .

ذلك أن (سبنسر) صاحب المذهب رأى أن مذاهب المنفعة الإنجليزية طيلة عصر النهضة لم تخرج كلها عن أن تـكون تقليداً لمذهب أريستيب ومذهب أبيقور فيما قبل الميلاد .

إن مذاهب المنفعة الإنجليزية التى جاء بها (هوبز) ثم (بنتام) ثم (مل) لم يخرج أى منها عن الأصـل الأنانى اللذى الوضيع فى أخـلاق (أريستيب) و (أبيقور)

فكيف إذن أن نتخلص من هذا التقليد الذى طال أمده نتيجة لافتتان الغرب بنتاج العقلية اليونانية ؟

كان من محاسن الصدف أن (سبنسر) صاحب مذهب الكمال هذا لم يجد حوله فرصة أثمن من تلك الضجة الدعائية الضخمة التى لا تزال على أشدها للتمهيد للمذهب العلمى الطبيعى الجديد الذى أعلنه مواطنه (داروِن) العالم الإنجليزى الكبير .

فكر (سبنسر) وتروى جهده فتراءى له أن (مذهب التطور) الذى جاء به مواطنه (داروِن) إذا صح أن يطبق على جميع الأحياء من نبات وحيوان فى بدئها ونشوئها من أحط مستويات الحياة وتطورها إلى الكمال شيئاً فشيئاً حتى تدرك غايتها المقررة فإنه لامانع من أن يطبق على الأفكار والعقائد والأخلاق وجميع مافى الكون من ظاهرات اجتماعية .

وإذا كان قانون التطور يعتمد على ظاهرة التناحر وتنازع البقاء لكى يموت الأضعف ويبقى الأصلح للبقاء من بين الأحياء فكذلك الأفكار والمبادىء والعقائد والمذاهب والأخلاق تتنازع البقاء وتتصارع وتتناحر ثم يكتب البقاء لبعضها والفناء على البعض الآخر .

وفى مجرى هذا الصراع تتقدم إلى الكمال شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى غاية مقررة محتومة . يتأكد ذلك لمن ينظر إلى مستوى الإنسانية الحضارى فى العصور السحيقة ومستواها فى العصر الحديث .

ولعل قانون التوافق مع البيئة هو أهم القوانين الموصلة إلى التطور التقدمى الذى يسير نحو الكمال بخطى ثابتة والمراد من قانون التوافق .

أن الكائنات التى تستطيع أن تتوافق مع البيئة التى تحل فيها هى الكائنات التى تستطيع أن تبقى وأن تسير إلى الكمال . فمثلا أسماك الأنهار العذبة حين تلقى بها المياه العذبه إلى البحار الملحة ، إما أن تعمل على تكييف نفسها وفق بيئتها الجديدة وإما أن تفنى .

كذلك الإنسان حين يكون قادراً على تعديل سلوكه وفق البيئة التى يحل فيها فإنه يتابع حياته وتطوره نحو الكمال أما حين يعجز عن التوافق مع بيئته فإنه يجنى عليها وعلى نفسه .

ومن هنا كان مقياس الأخلاق عند (سبنسر) :

هكذا (كلما كان سلوك المرء مؤدياً إلى التوافق مع مجتمعه كان مؤدياً إلى إسعاد نفسه ومجتمعه وكان عمله خيراً وكلما سلك عكس ذلك كان عمله شراً .

ولعلنا من خلال هذا المقياس نستطيع أن نلمس تركز الأخلاق الإنجليزية حول مبدأ (الروح الجماعى) ودعوة الفرد إلى توحيد ميوله وميول مجتمعه توحيداً تاماً فى كل زمان ومكان .

وصاحب المذهب يعتبر نفسه بمذهبه هذا واجبياً معتدلا فهو لاينكر أن العالم من الأصل يسير على مبدأ مذاهب الغابة ثم لما ترقى فى السلوك أقرت الإنسانية الأعمال التى أجمعت على نفعها للفرد والمجتمع وجعلتها واجبة على الأفراد نحو مجتمعاتهم وعارضت أنواع السلوك الضارة بالفرد والمجتمع وحرمتها بشرائع واجبة الاتباع وإذن فالسلوك الإنسانى تطور من الفانى إلى المبدأ الواجبى عن طريق التطور نحو الكمال الواجبية التى يقصدها هذا المذهب المادى الإلحادى واجبية تستمد قيمتها من التشريع الأرضى القانونى الذى ينطبع به الفرد من مبدأ حياته لأنه أصبح عرفاً عاماً لايمكن تجاهله فليس فى هذه الواجبية الطبيعية أى عنصر يمت إلى ماوراء الطبيعة بأية صلة .

فإذا كان الرواقيون فى واجبيتهم قد أشربوها نوعا من القدسية وربطوها بمصدر أعلى من شخصية الإنسان وهو الطبيعة العاقلة بالعقل العام وإذا كان (كانت) قد جعل أساس واجبيته فطريا لم يأت الإنسان بتجاربه ولامن عند نفسه فإن واجبية مذهب الكمال هذه واجبية مادية تجريبية أرضية فى مبدئها وغايتها كانت فى مبدئها نابعة عن قانون اللذة والألم الذى تستوى فيه الأحياء جميعاتم ترقى بالتطور إلى قانون واجبى تخضع له المجتمعات التى ترقت من البهيمية إلى إنسانية راقية حسب قواعد التطور المادى

الذى قال به (دارون) وهكذا يكون (سنبسر) قد جاء بواجبية أرضية لا تقل فى قيمتها عن الواجبيات القدسية التى تسند إلى مصدر أعلى من الانسان فهو بزعمه يكون قد تجنب أسطورة تدخل سلطة عليا فى مجرى حياة الإنسان وأثبت مهارته العلمية التى تنكر كل ما ليس بطبيعى وكل ماهو غير مادى ثم ساو بواجبيته الواجبيات الأخرى ذات الأصل القدسى وهذا الذى يفخر به لم يكن فى الحق عيبه الخاص به إنه عيب أصحاب الاتجاه التجريبى المادى بعد عصر النهضة وعلى الخصوص فلاسفة الانجليز الذين كانوا يرون من العيب الاعتراف بأى وجود غير طبيعى كما تشاهد فى وجود الانسان والقرد والكلب والحصان والنبات الأحجار . . . وكيف نعجب لصاحب المذهب هذا فى اصراره على اتجاهه المادى وهو من جهة يعتبر صورة طبق الأصل من (دارون) ومن جهة أخرى معروف بأنه سليل أبوين ملحدين حتى أبى أبوه أن يفسر شيئا بما بعد الطبيعة ومما أثر عنه قوله : أنا لا أرى إلا الذرات فى فضاء أما نحن هنا فنقول له أن الذى يرى الذرات فى الفضاء ثم لا ينكر فيمن خلقها وخلق كل شىء منها ان يكون أكثر من جاهل مغرور احمق .

نقد المذهب :

هذا المذهب الذى يزعم أنه وصل الأخلاق إلى الواجبية يحسب نفسه قد ارتفع بها إلى الأوج اللائق بها . أما نحن فلا نصدق هذا الزعم . أن أخلاقه هو بنفسها اخلاق المذاهب الغائية التى تتخذ اللذه و الألم قاعدة لها أى أن الإنسان فيها أن يعتبر الخير فى كل مايحقق لذاته ويخلصه أو يبعده عن آلامه . أخلاق البهائم تماما. أما هذا التطور من أخلاق البهائم إلى أخلاق إنسانية أصبحت بسلطة القانون والعرف العالم واجبا مرعيا فلن يهب الأخلاق قدسيتها و مالها من جلال وإشعاع سماوى ينير صدره المؤمنين بأن الأخلاق هى شريعة السماء

٢ ليس لهذا المذهب ولا لغيره من مذاهب الغاية أية سلطة على الروح وعلى الضمير الإنسانى . . وما قول أصحاب هذه المذاهب فيمن يقول لنفسه أنا مصلحتى أن أعمل كذا ولتذهب مصلحة المجتمع إلى الجحيم وكم وكم رأينا من الأفراد من يخطىء

المجتمع ويصوب رأى نفسه بل كم سمعنا من إذا تعارضت منفعته مع منفعة المجتمع قال مجتمع ؛ إنه مجتمع مغفل والخلاصة أن الواجبة لاتكون واجبة لها قيمتها الا إذا صدرت غيره فى نظر أصحاب هذه المذاهب الأرضية .

٣ — يكفى للتزهيد فى الأخلاق الالحادية التى نسج هذا المذهب على غرارها أن مذهب (التطور والارتقاء) الذى جاء به (دارون) ثم أتخذ ساساً لمذهب الكمال هذا قد أصبح فى كل مكان فى العالم موضع تندر وسخرية لأن أخطاءه أكثر من صوابه مائه مرة ولأنه يجابه المؤمنين بالأديان السماوية بمايؤذى الضمير الانسانى أبلغ الأذى فكان من الخطأ أن يشاد على أساسه مذهب أخلاقى يدعى الناس إلى الخير هدى تعاليمه التى هى ضد الهدى وضد الخير وضد كل ماهو أكبر .

٤ — يكفى أن هذا المذهب الذى نال من الحفاوة والدعاية له شهرة عريضة ، سرعان مافقد قيمته وفقد انصاره فى كل مكان وكاد يصبح مجرد ذكريات تاريخية للعظمة والتركيز بأن هذا هونفس المصير الأليم الذى ينتظر التعاليم إلا الحادية المنحرفة فى كل زمان ومكان كتب للانسانية أن تحيا .

كلمة الإسلام فى تعاليم الأخلاق الفلسفية

تحدثنا فيما سبق على المذهبين الواجبين مذهب الرواقيين فيما قبل الميلاد بثلاثة قرون وفيما بعده بثلاثة قرون أخرى وهى الحقبة الرومانية ، ومذهب (كانت) فى القرن الثامن عشر الميلادى . ثم عرضنا بعدهما أهم مذاهب الغاية وهو مذهب أبيقور المنفعى الأنانى ثم اتبعناه بمذهب الكمال (مذهب سبنسر) الذى هو وسط بين الغائية والواجبية وهو أهم مذاهب الكمال وهنا نرى من الخير لطلاب الثقافة الإسلامية أن نوقفهم على وجهة نظر الإسلام فى هذه المذاهب الفلسفية وأمثالها . أما نظره إلى مذهب الرواقيين فإن الإسلام يرى فى إيمانهم بالقضاء والقدر إقترابا كبيراً من الإيمان بالله والتسليم له بكل شىء فى أسلوب تصوفى دقيق لولا ما غش أبصارهم وقلوبهم من دين الوثنية اليونانية العريقة فى البدائية وإنسياقهم فى تيار الفلسفة المادية التى جعلتهم يخلطون الله بالطبيعة فى مذهب عجيب يجعل الروح والمادة والمدِّبر والمدَّبر والمحرِّك والمحرَّك والخالق والمخلوق شيئا واحداً لا تمايز ، بين أجزائه . ذلك هو مذهب وحدة الوجود الذى يأباه الإسلام كل الإباء وينزه الله عن المكان والحلول فى العناصر المتحيزة وإذا كانت كلمة الإسلام فى ذلك الرفض الصريح والإباء التام فقد كان من سيئات هذا المذهب أن زرعته فى حقل الثقافة الإسلامية أيد خبيثة فابتلى به بعض المتفلسفين من مفكرى الإسلام وعملوا على بثه فى الأدب والفلسفة وكان بلاؤه عظيما لولا هداية القرآن الكريم والسنة المطهرة التى ماطت أذاه عن المجتمع الإسلامى وطهرته من شروره إلى الأبد .

كذلك كان زهدهم وترفعهم عن دواعى الشهدات ومطالب الغرائز وطلب الأجور والمنافع وما يحط بالأخلاق مثار عجب التاريخ وإعجابه لكن كان من دواعى الأسف أنهم إذا ضيقوا على الناس فى الدنيا وحرموا عليهم الطيبات وأخذوهم بالزهد القاتل لم يعرفوا كيف يتجهون إلى مايعوضهم عن الدنيا خسروا الدنيا والآخرة

ولو أنهم حتى فيما يختص بالدنيا أخذوها باعتدال وتوسط كما هى أخلاق الإسلام لـكان أمرهم أحمد وحالهم أصلح .

إن هذا المذهب على رغم ما فيـه من نزعات الشجاعة والبطولة ليتضاءل هديه بالمقارنة إلى هدى الإسلام حتى لايرى شيئا مذكوراً أما عن مذهب (كانت) فإن دعوته الحارة إلى تنزيه الأعمال الخلقية عن المطامع والرغبات المادية وجعلها فى حدود الواجب وعدم إتخاذها باعثاً للعمل فإنها تتفق وأخلاق الإسلام مادمت فى حدود المعقول مجانبة للغو ، وإنه لحق أن جميع العبادات فى الإسلام لو نوى قاصدها عند الشروع فيها ألا يعملها إلا لقاء أجر ومكافأة لبطلت وحبط عمل صاحبها . ولقد ساء الحجاج يوما أن يسمع عن جاهل مغرور يسمى أبا سماك الحنفى أنه أضل يوما ناقة فقال : لئن لم يردها الله على لا صليت أبداً فاعتبر الحجاج ذلك منه كفراً وقال لماولى العراق : لو أدركته هنا لضربت عنقه . إن تعاليم الإسلام كذلك تدعو إلى عمل الواجب لأنه الواجب لـكنها لاتبالغ فى التجرد إلى حد الزهد فى ثواب الله وفى كل ما عنده .

المهم ألا يجعل الثواب شرطاً للعمل أما الرجاء فى كرم الله على ما يشاء وعلى أن يـكون الثواب بمحض فضله أو العقاب بمحض عدله فأمر يزيد العمل حسنا وبهاء ونوراً أكثر ألف مرة مما لو عمل على أساس واجبية (كانت) الصارمة المتـكبرة حتى على الخضوع لجلال الربوبية الأعلى وكيف تعجب الإسلام تجردية (كانت) بينما الإسلام يعتبر عطف الإنسان على والديه ذكاء وبهاء لما يجب من برهما ، بينما (كانت) يقول : (إن إدخال أية عاطفة سوى محض الواجب مفسد لـكل عمل خلق) ؟ انظر نقد مذهب (كانت) :

إن واجبية الإسلام أدق الواجبيات ومع ذلك فهى معتدلة لا يأتيها الغلو من أية ناحية .

وأما نظر الإسلام إلى مذاهب الغاية لذيها ونفعيها فهو لا يعتبر تعاليمها أكثر من هراء باطل . نعم الإسلام لا يحرم على أحد طلب المنافع بشرط أن تكون فى دائرة الواجب وفى حدود ما أحل الله .

أما أن يطلبها المرء حسب رأية وجريا وراء أنانيته فضلال مبين يستطيع أن يطلب المرء المال كأجر له مشروع أما أن يطلبه ولو فى السرقة كما يقول الغائيون فإن أقل جزاء له أن تقطع يده . ويستطيع أن يطلب العفة بالزواج أو بغيره فالجلد أو الرجم حتى الموت جزاؤه الواجب .

وأما نظر الإسلام إلى مذاهب الكمال فى شكلها الذى ذهب إليه (سبنسر) جريا وراء (داروِن) فهو نظره إلى الكفر بعينه وهكذا نظره إلى كل مذهب يتجاهل الآخرة مثل هذا التجاهل التام (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .

الأخلاق الإسلامية وتطوراتها :

عرفت الأخلاق الإسلاميه لفجر الإسلام فى صدره تدوى عالية يتلقاها المسلمون بعضهم عن بعض ويرجعون فيها وفى كل من أشكل منها إلى مرجعهم الأكبر خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى .

ولم تك هذه التعاليم الخالدة ترتكن يوماً على حذلقات الفلسفة اليونانية وهى اكبر تراث ثقافى عالمى ، وأضخم حصاد فكرى تجمع لذلك الزمان ، لا لأن التوسع الفكرى مع ما يشوبه من مساوىء وظنون وأوهام وسقطات يعتبر شيئاً جديراً بالاحتقار والنبذ ، فما كان الفكر يوماً أهلا لذلك ، ولا كان الإسلام فى ذاته بالذى يعادى الفكر ويعاده ، بل أن الرسالة العظمى لمحمد صلى الله عليه وسلم لم تكن تجهل قيمة الوقت الذى يتحتم الحرص عليه واتفاقه فيما هو أجدى لرسم علائم أوضح فى زمن أقصد لخير الإنسانية .

من أجل ذلك جاءت تعاليمها أقرب إلى الفطرة وأبعد عن الحذلقات السوفسطائية المليئة بالجدل المتصنع والفيهقة المتعمدة ، والمباهاة المكشوفة ، داعية إلى الفكر السليم ، وحب العلم والدءوب وراءه فى كل ماهو من خير الوجود الإنسانى

ولما قضى الله وأذنت حتمية التاريخ وقوانين الوجود بانتهاء الصدر الأول للإسلام ورأى المجتمع بأن يتوسع فى فكره وعقائده ويعطى العالم حقه من الاعتبار والاهتمام نشأ علم الكلام كفلسفة أصيلة إسلامية فى دائرة محدودة تستمد من نصوص الكتاب والسنة ماتحتاج إليه من القواعد الضرورية لمواجهة الحيوية فى المجتمع .

ولما اتسع النفوذ الإسلامى ودخلت أمم أخرى فى حكم الاسلام ودخلت الفلسفة اليونانية المجتمع الإسلامى اتسعت دائرة الفكر فى كل مجال فى الأخلاق والعقائد والطبيعة وما بعد الطبيعة والمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها من ألوان الفكر

أما فى الأخلاق على الخصوص فإن مجموع حصاد الفكر الاسلامى أن يبرز أمام أنظارنا فى عدد من الصور والاتجاهات .

١ — الاتجاه الإسلامى مع ميل إلى الأسلوب الفلسفى لا يكاد يظهر كما نرى فى صنيع الغزالى.

٢ - الاتجاه الاسلامى المعتمد على الفلسفة اليونانية كصنيع ابن مسكويه وابن سيناء وغيرهما .

٣ - الإتجاه الإسلامى الخالص كما نرى فى صنيع الماوردى فى كتابه « أدب الدنيا والدين » .

٥ — الإتجاه الإلحادى الإنحلالى اللاانتمائى المتحرر كما فى صنيع جماعة إخوان الصفاء) . فى العصر العباسى ومعنى اللاانتمائى الذى لاينتمى إلى دين خاص أو وطن خاص .

ونرى من الخير أن نعرض هنا بحوثا محدودة من صنيع الإمام الغزالى تريناكيف استطاع أن يجعل الأخلاق الإسلامية مزيجا من القواعد النظرية والتطبيقات العملية

مع المحافظة على اللون الإسلامى الخالص وحرارة الغيرة الإسلامية المتقدة ، ورأيت أنسب المناهج به منهج الفرقة الثالثة لطلاب كلية أصول الدين ، لأنه دراسة نظرية خالصة من الفكر اليونانى فكان من المستحسن أن يعرض بجواره هذا اللون النظرى العملى من الفكر الإسلامى حتى يؤمن طالب العلوم الإسلامية بأن الأخلاق الإسلامية هى أيضاً تجمع بين أثمن قواعد الفكر الإنسانى وبين الطبقات الإسلامية الرائعة والله نسأل عونه وتوفيقه .

الأخلاق فى القرآن الكريم

كلمة خلق : ـ بضمتين ـ وردت فى القرآن الكريم مرتين ـ الأولى : ـ فى سورة القلم : ـ وإنك لعلى خلق عظيم) .

والثانية : فى سورة الشعرا : (إن هذا إلا خلق الأولين) .

الأولى : جاءت فى مقام المدح .

والثانية . فى وصف مادرج عليه الأولون .

الأولى : جاءت معياراً لما ينبغى أن يكون .

والثانية : أتت وصفاً لما هو كائن .

أما ما ينبغى أن يكون . . فقد جاء من رب العالمين ، لا من أحد من الناس أجمعين نزل به الروح الأمين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ... وأمر أن يكون فيه أولا قدوة لمتبعيه . . . (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) يقول ابن عباس رضى الله عنهما : (يعنى إذا جمعناه وأثبتناه فى صدرك يامحمد فاعمل به فكان سلوك النبى صلى الله عليه وسلم تفسيراً بليغاً للقرآن الكريم .

وما أسهل أن يفسر الإنسان كتاب الله بلسانه . . . لكن الأصعب أن يفسره بسلوكه وجنانه .

سئلت السيدة عائشة رضى الله عنها عن خلقه صلوات الله فقالت : كان خلقه القرآن . . . فالأخلاق إذا عمل يعمل لا كلام يقال . عمل مبعثه القلب لا كلام مكانه اللسان ... يقول الله فى كتابه : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) فالنبى صلى الله عليه وسلم قدوتنا وهو مثلنا فى هذه الحياة ويوم كانت أخلاقنا عملا بما جاء فى كتاب الله من مبادىء الأخلاق وضوابط السلوك يومها أقمنا أمة نمت وربت حتى كان يحج إلينا للأخذ عنا والاقتباس منا : فى القاهرة ، ودمشق ، وبغداد ، وقرطبة ، والقيروان ، ولما باتت أخلاقنا فى ألسنتنا كلاماً لا فى قلوبنا عملا مزقنا دولا تضل حين تعدها عداً ، ولا نخرج من هذه

الحال إلا أن نغير ما بأنفسنا . . . (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغير ما بأنفسهم) أما أن تجمد على ما تفتحت عليه أعيننا من انحراف واختلاف) قائلين ما قالت الأمم الخالية : (إن وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) فذلك هو الخلق المذموم الذى أهلك عاد الأولى ، والذى حذرنا القرآن الكريم منه فى الآية الثانية(١) حيث يقول : (إن هذا إلا خلق الأولين) والقصة تقول : (كذبت عاد المرسلين ، إذ قال لهم هود ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون ، واتقوا الذى أمدكم بما تعملون ، أمدكم بأنعام وبنين ، وجنات وعيون إن إن هذا إلا خلق الأولين ، وما نحن بمعذبين . . . فكذبوه فأهلكناهم ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وبين أن هذا الاهلاك سببه أو من أسبابه : (الاسراف) (الظلم) (بناء) على ذلك ، فالأخلاق فى القرآن الكريم معيار لما ينبغى أن يكون وليست وصفاً لما هو كائن وجوداً على هذا الكائن إلا إذا كان تفسيراً لمبادى الأخلاق وضوابط السلوك كما جاء فى القرآن الكريم . . . نعود بعد هذا الإجمال إلى الموضوع بشىء من التفصيل .

هذا الموضوع الأخلاق فى القرآن - يقتضينا أن ننظر إليه من جهات أربع .

أولا — من جهة الموضوع .

ثانياً — من جهة الواضع .

ثالثاً — من جهة أساس الشرع .

رابعا — من حيث الباعث على العمل وأهدافه وجزاؤه .

أما الموضوع ، فالقانون الأخلاقى فى القرآن الكريم لم يدع صغيرة ولا كبيرة تتعلق بالنشاط الانسانى إلا وقد رسم لها منهجا للسلوك تفصيلا حيناً وإجمالا حيناً آخر .. فنظم القرآن الكريم علاقة الانسان بربه تبارك وتعالى ، ونظم علاقة الانسان

---

(١) سورة الشعراء آية رقم ٢ .

بنفسه وعلاقته ببنى جنسه بل تخطى ذلك إلى علاقة الانسان بالكون ويطول بى القول إذا أنا قد تكلمت على ذلك تفصيلا ، لذلك سأكتفى بالمثال :

خذوا مثلا فى تنظيم علاقة الانسان بربه . (واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفه ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين) (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ٭ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) .

واقرأ فى علاقة الانسان بنفسه .. يقول تعالى « وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٭ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٭ واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون » ولما كانت نية الخالق العظيم لا تنبت إلا فى القلب الطاهر السليم عنى القرآن الكريم بالقلب مصدر الاخلاق أكبر عناية حتى ذكره فى أكثر من مائة آية .

فبين أن القلوب صحائف الإيمان . قال تعالى « أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان » وبين أن الهداية هداية الانسان إلى الحق والخير إنما يكون فى الايمان بالله . « ومن يؤمن بالله يهدى قلبه » ، وبين أن القلب منزل الوحى نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين « ويرشدنا القرآن الكريم إلى أن القلب السليم من الشرك ، والنفاق والحقد والحسد ، والغل ، والضغينة ، القلب السليم من هذه الآفات هو المجاز إلى الله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » ، وبين القرآن الكريم أن آفة القلب إنما هى فى الذم « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » ، القلب محل الطمأنينة « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ، وبين أن الاتحاد بالقـــلوب لا بالانسجام « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى » وحذرنا القرآن الكريم أشد الحذر من المعاصى والذنوب حتى لا يمرض القلب ، فمريض القلب مهما قدمت له من الحجج وبنيت لهم من الأدلة وسقت له من البراهين فإنه لم يزد دالا رجسا وبالحق كفرا . (وإذا ما أنزل سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا .. فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) مريض

القلب سيء الظن بالله ورسوله (وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض : ماوعدنا الله رسول الأغرورا وإذا كان القرآن الكريم قد دعا هذه الدعوة القوية إلى العناية بالقلوب أو الضمائر على تعبير أخر فما ذلك إلا لأنها مصدر الخلق وضعها النبى ﷺ فقال : (إلا وإن الله أو آنى فى أرضه وهى القلوب وأحبها إلى الله أصفاها وأصلبها وأرقها : اصفاها من الظنون وأصلبها فى الدين وأرقها على الاخوان .

من هنا نقف وقفة بين الأخلاق الدينية والأخلاق الفلسفية.

الأخلاق الفلسفية تقول : « إن الأخلاق الدينية وظيفتها فقط تنظيم الصلة بين الإنسان وربه هـذه هى وظيفتها ليس إلا ، ولا دخل لها بعد ذلك فى شىء من أمور المعاملات وعلى ذلك قرر علماء الغرب من باحثى الفلاسفة هذا الرأى وأيدوه بينما الأخـلاق الفلسفية تسير فى إتجاه عـكس ذلك على خط مستقيم فإنها ترسم الطريق لسلوك الإنسان ، ولا شأن لها بعد ذلك فى مسألة نظام الشعائر الدينية والعبادات الربانية .

هذا هو رأى الأخلاق الفلسفية فى الأخلاق الدينية « وتبنى الأخلاق الفلسفية رأيها هـذا على مسألة الحق والواجب . تقول كل حق يقابله واجب . فأين الواجب على الله لنا .. حيث لا واجب عليه لنا فلا حق له قبلنا . هـذا هو محل النزاع بين الأخلاق الفلسفية والأخـلاق الدينية ، وغاب عن الأخـلاق الفلسفية هـذه أنه إن صح هذا فى دين مافما أبعده عن أن يكون طابعاً لقانون الأخـلاق فى القرآن الـكريم .

الأخلاق فى القرآن الـكريم تفرض سلطانها على جميع وجوه النشاط الانسانى سواء مااتصل منها بعلاقة الإنسان مع نفسه ، أو مع بنى جنسه فى الفرد المجتمع بل يتخطى ذلك كله إلى علاقة الإنسان بالـكون »

والقاعدة التى بنوا عليها رأيهم هذا تنهار أمام نصوص القرآن الـكريم، فالقرآن يقرر فى صراحة لا لبس فيها ولا خفاء أن للخلق حق على خالقهم كتبها هو على نفسه تفضلا

إذ عبدوه لا يشركون به شيئاً وهو أن يدخلهم الجنة . . (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وأيضاً (كان على ربك وعداً مسئولا) .

ويقولون إن الحق لا ينتج إلا عن عقـد ، فأين هو العقد بيننا وبين الله سبحانه ، ونسوا قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم . . قالوا . . بلى) نعود بعد هذه الوقفة القصـــيرة إلى السير في الموضوع محددين أولا ، منطقة الآخلاق من بين مناطق النفس الانسانية مفرقين بين الأخلاق والسلوك لنسير فى الموضوع على هدى وبينة .

الأخلاق أولا ليست صفة للنفس فى جملتها ، وإنما الأخلاق صفة للنفس فى جانب من جوانبها ليس هذا الجانب هو العلم والمعرفة ولا جانب الشعور والعاطفة وإنما هو جانب الإرادة المنفذة ، والضمير الموجه والإرادة المنفذة تنحصر كل ثروة الأخلاق وعليهما تدور قضيته مهما أنبأهما مصدر علم الأخلاق ومفتاحـه .

والأخلاق ثانياً صورة للنفس الباطنة ، والسلوك صورتها الظاهرة أو بعبـارة أخرى السلوك خاص بالهيأت والاشكال والصور المدركة بالبصر وخص الاخلاق بالقوى ، والسجايا المدركة بالبصيرة . وعلى ذلك تـكون العلاقة بين الأخلاق والسلوك علاقة الدال بالمدلول . فسلوك الانسان الظاهر على مسرح هذه الحياة هذا السلوك يعطينا فـكرة واضحة من الصورة الباطنة ولـكن ليس ذلك دائمـاً بل قد يتوقف الأمر مع ذلك على الظروف التى تحيط بك وتؤثر فيـــك .وقد رأينا تلك الدعوة القوية إلى العناية بالصورة الباطنة أو الصورة المضمرة صورة القلوب أو الضمائر . فالننتقل بعد ذلك إلى الصورة الظاهرة لنرى ماأتى به القرآن الكريم من ضوابط لتنظيم السلوك الإنسانى سواء أكان هذا السلوك شخصياً ينـير لك الطريق فى تدبير أمر نفسى أو اجتماعى يهديك إلى الصراط المستقيم حين تعامل غيرك من بنى الانسان بل حين تعامل غيرك من الحيوان .

خذوا مثلا أدب الحديث ، إن القرآن الـكريم يأمر فى هذا الباب حتى بانتقاء

الألفاظ الرقيقة اللطيفة المهذبة (ياأيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا أنظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم) (وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) (فتبنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين) (لايحب الله الجهرة بالسوء من القول إلا من ظلم) وخذوا مثلا من آداب المشى فى الطريق قوله تعالى «ولا تصعر خدك للناس ولاتمشى فى الارض مرحاً إن الله لايحب كل مختـال فخور وأقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» .

وأمثله عديده من آداب الزيارة والوصية بالوالدين والأمر بالعدل والإحسان ويطول بنا المقام إذا استرسلنا فى هذه الناحية بضرب الأمثال لأن القرآن الكريم فى باب تهذيب الأخلاق وبيان ضوابط السلوك أمر بالمودة والتعاون والرحمة والعفة والإحسان والأمانة والبشاشه والإستقامة والنظافة والنظام والصدق والإصلاح بين الناس والإخاء والعفو والصبر والثبات والشجاعة وحسن الضيافة والتضامن والشكر والطهر والسلام . ولم يكتف القرآن الكريم بهذا بل تأكيدا لتهذيب الأخلاق وضبط سلوك الإنسان نهى عن ضداد الصفات المتقدمه من الأعتداء والإختيال والبهتان والبخل وغيرها بعد ذلك ننظر إلى الموضوع من الجهة الثانية وهى ناحيـة الواضع لقانون الأخلاق أو ناحية الالزام الأدبى فى الأخلاق .

الإلزام فى الأخلاق الدينية مصدره إلا هى صرف : قل نزله روح القدس من ربك بالحق يثبت الذين أمنوا وهدى وبشرى للمسلمين وبالحق أنزلناه وبالحق نزل إلى آخر الآية .

وهنا أقف مرة ثانية بين الأخلاق الدينية والأخلاق الفلسفية تقول : أن مصدر لالتزام الأدبى شىء آخر غير الوحى السماوى ذلك هو العقل أو الضمير أو الاحساس الأخلاقى الذى ينطوى عليه قلب الإنسان أو تلك الضرورات الاجتماعية التى يتطلبها الزمان يقولون ذلك وفاتهم أن الأفكار تتعدد بتعدد الرؤوس على أن صانع العقل هو الله ورحم الله من قال .

إذا اعترض العقل على ربه فإنما العقـــل هو الجهل
يعترض العقـل على صانع من بعض مصنوعاته العقل
إن بان فضل العقل فى صنعه فصانع العقـل له الفضـل

وأما من حيث الجهة الثالثة وهى أساس التشريع فيقول الأخلاق الفلسفية إن كانت إرادة الله العليا وقضاؤه المبرم هى أساس التشريع وهى مستنده فى الأخلاق رضيت النفس أم كرهت اقتنع العقل أم أبى كان ذلك تحكما فالحياة متطورة وضرورات الناس متجددة وما جاء من عنـد الله لا يغير ولا يبدل وفاتهم كذلك أن قانون الأخلاق فى القرآن الـكريم بعيد كل البعد عن هـذا التمـكن الذى زعموه بل على العـكس من ذلك فإن أوامر الله تعتمد دائماً على الحـكم المعقولة والمقبوله وتخاطب الإدراك السليم والوجدان النبيل بالأسباب المقنعة التى تبرر أمر السماء وتبين أنه ليس تحـكمياً فرض من صاحب سلطان قاهر وإنما المصلحة هى التى اقتضت ذلك ومن ادرى بمصلحة العباد إلا خالقهم أقرأ قوله تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنـكر فالقرآن الـكريم حين يطالبك بشىء أو ينهاك عنه فهو لا يطلب إليك ولا يرضى منك أن تنفذ ذلك تنفيذاً آليا خضوعا لصولة حكمه فحسب وإنما يطلب منك أولا وقبل كل شىء أن تسرى هذه الأوامر إلى أعماق ضميرك وشغاف قلبك حتى ينشر بها ثم تفيض انبعاثا ذاتيا ومن هنا كانت أول خطوه يخطوها الانسان نحو الواجب هى الايمان بوجوب عدالته وكانت الخطوه الثانية هى أن ينبع الفعل من ذاتك وضميرك أنت وإلا كان عملك فى نظر الأخلاق وعند الله هباء منثورا فالضمير إذاً هو يريد الشرع وهذا الضمير حاسه فطرية عند كل الناس حتى قال الرسول ﷺ (البرما إطمأنت إليه النفس واطمئن إليه القلب والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وافتوك .

نعود بعد ذلك إلى الجهه الرابعة من جهات الموضوع وهى الباعث على العمـــل

والحزن عليه وهذا يقتضينا أولا أن نتكلم عن المسئولية الخلقية فى القرآن الكريم .
أن القرآن قد سد النقص الذى لايمكن لقانون ما فى العالم أن يسده حيث جعل الإنسان مسئولا عن أعماله جميعاً من الألف إلى الياء قال تعالى (أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) ومن هنا تظهر فائدة الأخلاق الدينية للنظام العام . القانون لا يسألك إلا حين تخالف أمره فقط أما الأخلاق فإنها تسألك حيث لايقدر القانون أن يسألك وتلزمك حيث لا يستطيع القانون أن يسألك إلا أمام المحاكم الوطنية حين يقبض عليك رجال الشرطة مثلا ويقدمونك للعدالة الإنسانية فى ساحة القضاء ولكن تسألك أمام محكمة الضمير الإنسانى فى ساحة العدل الإلهى يستطيع أى مجتمع أن يعيش بلا علم وفن ولكنه لا يستطيع أن يعيش بلادين والمقصود من ذلك الأخلاق والمنبع الإنسانى يتكون من إرادات حره أعنى أنه لايعيش فى نظام اجتماعى أساسه حرية الإراده ولماكان الناس يعاملون على نياتهم ومن يعاقبوننا على أعمالنا فى هذه الدنيا هم مثلنا يضرب عن علمهم ما تجيش به صدورنا من النيات والمقاصد وأن العدل الإلهى لا محاله واجب فوجب علينا إذن أن نؤمن بأن هذه الحياة الدنيا لا يمكن أن تفهم أبداً بدون حياة آخرة .

والنتيجة المنطقية لهذا مادام الله تبارك وتعالى هو الهادى (أنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) النتيجة المنطقية هى أن يكون طمعنا فى ثواب الله وخوفنا من عقابه هو الباعث لنا على العمل فى هذه الفانية يقول القرآن الكريم فى الثواب (إن الذين أمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربهم) ويقول فى مقام العقاب (قل هل انبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم ألخ . . . الآية وليس الثواب والعقاب هو كل ما فى القرآن الكريم من باعث بل هناك أيضاً الواجب لذات الواجب والحق

لذات الحق والله هو الحق المبين وهو باعث الخاصة من الناس وهو الباعث الأعلى فى نظر الدين يقول القرآن الكريم : (وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتـزكى وما لا أحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) ويقول ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد والآن ننتقل إلى الحديث عن المثل الأعلى فى الأخلاق الإسلامية والإنسانية التى ينشدها كل إنسان فى هذه الدنيا للوصول إلى قمة السعادة الإنسانية فى الدنيا والآخرة .

المثل الأعلى

الحياة معركة نصفها أن تعرف
نفسك ونصفها الأخرى مثل
أعلى مناسب فى الحياة « حكيم »

هذه الكلمة — كلمة حكيم — تنير لنا طريق الحياة ، وتدلنا على كيفية السير فيه.
هذا الطريق نصفه أن تعرف نفسك على معنى أن تعرف مواضع النقص فيها لتكملها ، ومواضع الكمال فيها لتنميها ، ونصفه الآخر مثل أعلى ترسمه لنفسك ، ثم تضعه أمامك هدفا لك ، وتسدد إليه جهودك مسرعا نحوه على أن تحاسب نفسك آخر النهار ، كل يوم حين تخلد إلى الراحة من عناء العمل ، وصخب الحياة ، تحاسبها : كم قطعت فى سبيله ؟ وكم يتبقى للوصول إليه ؟ بهذا تصبح « إنسانا » لا ينظر إلى الدنيا من خلال تلك اللوعة العميقة التى ينظر فيها ، أولئك الذين ساروا على غير هدى فى طريق هذه الحياة ، وإنما ينظر اليها من نافذة الدنيا على وجهها الصحيح .

وإذا كان هذا « الحكيم » يشبه الحياة بمعركة ، تكسب نصفها إن عرفت نفسك وتكسب نصفها الآخر بأن تحصل على مثل أعلى مناسب فى الحياة ، فما هو هذا المثل ؟

وهل هناك مثل أعلى يقره الجميع ؟

وماهى القاعدة التى ينبغى أن تقيم عليها مثل ؟

وإذا كان الناس ينتزعون مثلهم من « البيئة » التى هم فيها فما هو « المقياس » الذى يقاس به ، أو ينبغى أن يقاس بهذا المثل ؟ وأخيراً ماسر فشل بعض الناس فى هذه الحياة ؟ وهل من صورة نتخذها فى حياتنا مثلا كلمة « المثل الأعلى» وردت فى القرآن الكريم ، فقال تعالى فى سورة النحل آية ٢٦ « ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم» وأول مايرد عل ذهن من يقرأ هذه الآية . هذا السؤال : أيجوز أمام هذا النص أن تسند المثل الأعلى لمخلوق ما دام أن المثل الأعلى « الله » .

للجواب ينبغى أن نعرف أولا :

ما هو مدلول ، المثل الأعلى الذى أسنده القرآن الكريم إلى لله العزيز الحكيم

أتفقت كلمة « المفسرين » على أن « مدلول » المثل الأعلى فى الآية هو « الصفة المقدسة المنزهة عن المماثلة » واختلفوا فى تحديد هذه الصفة : فالفخر الرازى يقول: هى كونه تعالى « منزها عن الولد » ويرشح هذا المعنى قوله تعالى فى آية سابقة : « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون »(١) وأبو السعود يفسرها بالوجوب الذاتى والزمخشرى يفسرها بالغنى عن العالمين إلى آخر ما يقولون فى تحديد هذه الصفة المقدسة .

والغزالى فى كتاب « المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى يقول (لا ينبغى أن يظن أن المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة ، أما ترى أن الضدين لا يتماثلان وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد قوة ، وهما مع ذلك متشاركان فى أوصاف كثيرة ، إذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضا وفى كونه لونا وفى كونا مدركا بالبصر ، وفى أمور أخرى سواها .

وعلى ذلك فلا يلزم من أن نصف مخلوقا بأنه موجود « مثلا أو أنه رحيم » أو بأنه سميع بصير لا يلزم من ذلك أن يكون قد شبهناه بالله تعالى ، وأثبتنا له المثل ، وأن المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية .

فالفرس مثلا وإن كان بالغا فى الكياسة لا يكون مثلا للإنسان لأنه مخالف له فى النوع ، وإنما يشابهه فى الكياسة التى هى عارضه خارجة عن الماهية المقومة لذات الإنسانية ، والخاصية إلا أنه الموجود الواجب الوجود بذاته التى عنها يوجـــد كل ما فى الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال ، وهـذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة .

بناء على ذلك ، وما دمنا لا نريد من مثلنا صفة تتنزه عن صفات المخلوقين ، فلا محل لهذا السؤال ، ولا مانع من أن نسند المثل الأعلى لمخلوق ، ومدلول المثل الأعلى بالنسبة لنا ، هو « الصفة العليا ترضى أنفسنا وهذه الصفة العليا التى ترضى أنفسنا

---

(١) الآيه ٥٧ من سورة النحل .

تختلف باختلاف الناس ، يعنى أنه ليس هناك مثل أعلى موجود يقره الجميع — اللهم إلا الخير على وجه عام — بل لكل مثله : فهذا مثله « بطل » فى صورة كاتب قدير ، أو عالم تحرير ، أو سياسى ماهر إلى آخر ما يرسم ، كل لنفسه من أجل تحقيق أسمى نوع ممكن من الحياة .

ومثلك الأعلى هو ماترضى عنه نفسك ، لا مايرضى عنه غيرك ، وهو ماتعتقد أنت أنه خير لك لا ما يعتقد غيرك أنه خير لك .

فأنت أنت الذى تحدد مثلك ، وأنت أنت الذى تختار طراز الحياة التى تستهويك ومن هنا يفشل كثير من الناس فى هذه الحياة لأنهم لا يختارون مثلهم بأنفسهم ، وإنما يختاره لهم غيرهم ويجبرون عليه جبراً ، وفى هذا عجز بعض الناس عن إبداع عمل عظيم والمثل الأعلى عند « أفلاطون » شىء مثالى صرف يعنى أنه ليس بضرورى أن يتجسم فى صورة عملية ليكون صحيحا ، بل هو صحيح ، وإن قصرت الحقائق الواقعة عن أن تتوائم معه وتبلغ مرتبته ، أو : هو نموذج مقره فى السماء يحاول البشر أن يحاكوه ، ولكنهم لا يستطيعون أن يبلغوه .

وأما عند أرسطو ، فهو قوة مؤثرة يعنى أن المثل الأعلى يكون أولا شيئا ، مثاليا تتمثله ذهنك ، وتتصوره مخيلتك ، ثم بعد ذلك تربطه بالنظم القائمة بالفعل ، أى أنك ترسمه فى ذهنك ، ثم يدفعك هذا على أن تأخذ نفسك على التطبيق بالفعل إلى سبيل الوصول إليه ، مع العلم بأن المثل الأعلى من شأنه أن يفر منك كلما وصلت إليه ؛ فمثلا قد يكون فى نظر طالب أن يجتاز إمتحانه بنجاح فر منه المثل إلى نيل وظيفة ثم يفر منه إلى ترقية فى العمل ، وهكذا يجرى منا المثل ونحن وراءه ، نجرى حتى تنتهى الحياة والمثل — غالبا ينتزعه الإنسان من بيئته التى يعيش فيها : فمن يعيش فى بيئة « لصوص » يرسم مثله فى أن يكون لهم زعيما ومن يعيش فى بيئة صلاح وتقوى يتخيل مثله فى أن يكون بطلا فى صورة « واعظ دينى » أو « مصلح إجتماعى » والذى يشب فى بيئة سياسية يتصور مثله فى أن يكون « زعيما لأمة » أو رئيس حزب سياسى » إلى آخر ما ينتزعه الناس من بيئتهم التى يعيشون فيها .

وإذا كنت ترى بعض المثل شراً وتافها ، وترى بعضها خيراً ونافعاً فهل هناك مقياس تقيس به المثل الأعلى ، بصفة عامة ؟

المقياس أن يطابق المثل مبادىء « الأخلاق القويمة » و « الجمال » و « العقل » فإذا تمشى المثل مع هذه الأشياء كان مثلا أعلى .

وسير العظماء نماذج المثل العليا فى هذه الحيـاة .

والقاعدة الذهبية التى ينبغى أن يقام عليها « المثل الأعلى » هى هذه « لا ملك للإنسان » على الحقيقة إلا ما تملـكته نفسه لا ما تملـكته يده ، فما تملـكه فى الحقيقة هو ما فى نفسك أنت ، وكل ماعدا ذلك فهو فى يد الدهر لا فى يدك فلأن تكون كعمر ابن الخطاب فى « عدله » خير ألف مرة ومرة من أن تـكون كقارون فى « ماله » ولأن تكون كأبى العلاء فى « شاعريته » خير ألف مرة ومرة من أن تـكون كالإسكندر فى ملـكه ، فالغنى « غنى النفس » وقوتك يجب أن تنبع من ذاتك أنت لا أن تستمد من شىء خارج عنك ، وترى اللذين يستمدون قوتهم من خارج عنهم تراهم يضعفون بزوال سبب هذه القوة ، فالذى يملك « عزبة » يضعف بضياعها منه ؛ والذى يملك « مصنعاً » يضعف لذهابه منه ، والذى يستمد قوته من « وزارة » أو « إمارة » يضعف بسقوط الوزارة ، أو بذهاب الإمارة .

أما أولئكم اللذين تنبع قوتهم من ذواتهم ، ويستمدونها من أنفسهم ، أقوياء بآثارهم التى خلفوها لنا فى بطون التاريخ ، وعلى ظهر هذه المعمورة .

أنظر إلى الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، أنظر إلى العلماء والشعراء « والأدباء والفلاسفة » رجال الفن ! فهل ترى التاريخ قد خلدهم لضياع كانوا يمتلـكونها ، أو لمال كانوا يقتنونه ، أو لجاه وسلطان كانوا يتمرغون فيه ، إنه لم يخلدهم إلا لقوة نبعت من ذواتهم هم ، ومن أنفسهم هم فكانوا على الدهر رغم أنف الدهر خالدين .

وليس معنى هذا إننا نحقر المادة أو ندعوا للإعراض عن المادة ، كلا ؟ فالمادة عصب الحياة ، أو هى وسيلة الحياة . وبدونها لا يمكن أن تـكون حياة

إنما المسألة الغنية عن البرهان . والتي ينبغي أن يفهمها الشباب جيداً وأن يقفوا عندها طويلا هي ماقلناه من أنه « لا ملك على الحقيقة » إلا ما تملكه النفس أما ماتملكه اليد فهو وإن كان ملكنا ، إلا أن الدهر يملكه أكثر منك ، وهذا ماقصده بعض الحكماء من المسلمين حين قال :

العلم خير من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والعلم يزكو بالإنفاق والمال ينقص بالإنفاق ، وهذا هوما دعا « ديوجين » — تلميذ أنتستين — إلى أن يقول : لما وقع أسيراً في بلاد الأعداء وعرض للبيع في السوق ، ولمح شريفاً من أشراف القوم في زينته وخيلائه : بيعوني من هذا فأني؟ أراه يحتاج إلى سيد ، وهو بهذا يشير إلى أن بعض الناس يفهم أن « سيادته » في ملبس « فاخر » أو موكب « أنيق » أو في خدم وحشم على طول الطريق وهؤلاء « عبيد » أي أنهم عبيد هذه النظرية الخاطئة في نظر هذا الفيلسوف « الساخر » في نظر من يفهم الحياة على وجهها الصحيح .

إن « ديوجين » هذا يريد بكلمته هذه أن يفتح للعقل نافذة يرى منه الإنسان أنه لا ينبغي له أن يختال إلا بقدرته على ضبط نفسه ، وموجها ذلك في سبيل « مثلك » إلا وسيلة بها تتعود أن تكون على الحقيقة لنفسك « سيداً » ؟ ! ! !

إن مافي العالم من « نفاق » سببه « الفقر » لا في المال ، وإنما الفقر في « النفوس » . . ألست ترى أن نفس «ديوجين» هذا كانت من أغنى النفوس بما عندها من معان هي أسمى من المال ، وبما هو في حكم المال ؟ .

وهل هناك أسمى من أن تكون بنفسك غنيا وعلى نفسك سيداً ؟ ! ! !

إن بعض الناس يفشل في هذه الحياة ، لأنهم لا يرسمون لأنفسهم مثلا أعلى يهدفون إليه ، ولأنهم لا يعرفون أن يرسموا لأنفسهم مثلا يولون وجوههم شطره ، بل يعيشون في هذه الحياة كيفما اتفق ، وهؤلاء في حاجة كبرى إلى أن يتذوقوا طعم الحياة ، وهذا يتطلب نشاطاً لا يفتر ، واعتمادا على النفس ، وقدرة على أن تكافح وتكافح في سبيل « مثل أعلى » تهدف إليه .

إن على المشرفين على « توجيه » النشء فى « العائلة » وفى المدرسة ، وعلى رجال الإصلاح على وجه عام ، عليهم أن يلفتوا النظر دائما إلى وجوب أن يكون للفرد مثل أعلى يهدف إليه ، وعليهم أن يعودوهم على أن يحاسبوا أنفسهم آخر النهار على ماقطعوا فى سبيله ، على أن يحملوا « الشعل » أمامهم دائما .

جاءنى طالب سمعنى أوجه إلى أنه ينبغى أن يرسم كل لنفسه « مثلا أعلى » يحبس نفسه فى سبيله سنوات معدودات على معنى أنه لا يعرف فى خمس سنوات مثلا إلا أن يسعى إلى مثله ، وإلا أبدى سب نفسه على ماقطع فى سبيل مثله ، وإلا أن يخلص إلى مثله الإخلاص طلبه ، وإلا أن يسعى إليه السعى كله ... قابلنى فطلب أن أرسم له « مثلا » فبينت له خطأ هذا « الطلب » وأنه ينبغى أن يرسم هو لنفسه مثله ، على ضوء ميوله ، ومشاعره فقال : ميولى ومشاعرى فى أن أكون « كاتبا » ينفث وحى ضميره فى صفحات تطير فى أنحاء الأرض فيقرأها أكثر خلق الله فاهو الطريق ؟

فقلت له : إحفظ القرآن الكريم ، ونخبة من أحاديث الرسول ﷺ . واقرأ الكامل للمبرد ، وتفسير الزمخشرى ، والأغانى ، واقرأ عن « شيشرون » و« أرسطو » و« أفلاطون » وأدرس تاريخ بلادك ، وتاريخ « أوربا » فى القرن التاسع عشر على الأقل ، وانتخب لنفسك من الشعر الجيد قصائد فى أغراض مختلفة ، واحفظها حفظا تاماً مع فهم معانيها ، على أن تكتب بالفعل من آن لآخر أو على أن تستمر لذلك فى عمل هادىء متواصل مستمر .

فقال : ومن أبدى هذا العمل الهادىء المتواصل المستمر وأنا أشتغل « جرسون » فى مقهى لأستعين لا على طلب العلم ، فإنتشار الكتب وسهولة اجتلابها يسهل الأمر ، ولكن لا يستعين على « لقمة العيش » وفى « بيئة » تحتقر « الفقير » ولا ترحم ذوى الفاقة .

فقلت له : قليلين « مثلك » أن تقتلع عن هذه الأغراض اللئيمة من تربة النفس بعملك مهما لبست له المسوح وشددت الحبل فى وسطك ، وليكن لك فى أبى تمام خير قدوة ، فلقد كان يطوف على « حلقات » الدروس فى جامع عمرو يسقى الماء ، وكأنى أتخيله

الآن ينحنى يصب الماء من « إبريقه » وهو يقول .

لايحسم العقل والدنيا تساس به ما يحسم الصبر فى الأحداث والنوب

فتركنى مدة إلى أن جاء يقول : لبثت سنوات معدودات أبحث فى سير العظماء عن الينابيع التى تكفل التوفيق فى سبيل « المثل » فما وجدت إلا « الصبر » على العمل ينبوعا .

وإذا كان « المثل الأعلى » للإنسان يختلف باختلاف النواحى التى تريد أن تجعل لنفسك فيها مثلا : فإن محمد بن عبد الله ، أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ، وذكر الله كثيرا » ولنذكر مثلا من خلقه لعلنا على ضوئه نسير ، « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

لما رأت قريش « أن دم الشهيد هو الذى يسق بذور هذا الدين الجديد » رأوا أن يغروا الرسول بعرض الحياة الدنيا لعل ذلك يصرفه عن تسفيه أحلامهم ، وتحقير دينهم ، فتقدموا إليه وهو جالس فى الكعبة ، وقال له كبيرهم « عتبة » ونائب قريش : « يا ابن أخى إنك مناهنا حيث قد علمت من البسطة فى العشيرة ، والمكانة فى النسب ، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بهم جماعتهم ، وسفهت بهم أحلامهم ، وعبت به آلهتهم ودينهم وكفرت به من مضى من آبائهم . فاسمع منى أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها . فقال رسول الله ﷺ : قل يا أبا الوليد ! أسمع » قال : يا ابن أخى ! إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ! وإن كنت إنما تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك ! وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا ! وإن كان هذا الذى يأتيك رئيا من الجن لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ! وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ! حتى إذا فرغ « عتبة » ورسول الله يستمع منه قال ، أقد فرغت يا أبا الوليد ؟ قال . نعم . قال : فاستمع منى بسم الله الرحمن الرحيم .

حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرءانا عربيا لقوم يعلمون ، بشيرا ونذيرا فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعون إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون ، قل إنما أنا بشر

مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا له واستغفروه وويل للمشركين، الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ، قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ، وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ، ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين ، فقضهن سبع سماوات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم ، فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون » « سورة فصلت » .

ولما إنتهى رسول الله صلوات الله عليه إلى قوله تعالى «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » ولما إنتهى إلى هذه الآيات « سجد » لله » ثم رفع رأسه فقال سمعت ياأبا الوليد ماسمعت ، فأنت وذاك .

أنظر إلى هذا المثل الأعلى فهل ترى له نظيرا فى التمسك بالحق ، والحكمة ، فى الدعوى إليه ؟ .

واستمع إليه صلوت الله عليه ، موقف آخر يشبه هذا الموقف يقول :

« ماجئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ، ولا أشرف فيكم ولا أملك عليكم ، ولكن الله بعثنى إليكم رسول ، وأنزل على كتاب ، وأمرنى أن أكون لكم بشيرا ونذيرا ، فبلغتكم رسالات ربى ، ونصحت لكم ، فإن تقبلوا منى ماجئتكم به ، فهذا حظكم فى الدنيا والآخرة ، وإن تردو ، على ، خير لأمر الله حتى يحكم الله بينى وبينكم .

ويتمسك بالصبر فى إنتظار النصر ، فهل لنا أن نتخذه مثلا حين ندعوا الناس إلى الحق والخير ؟ . . .

أخلاق الصوفية

أخلاق الصوفى أسمى الأخلاق الإنسانية وأرقاها لأنه يتجه بفكره وإحساسه إلى الله تعالى فى كل لحظة من لحظات حياته ، وبذلك يقرب إلى الله تعالى وينال رضاه فيسمو بالنعيم المقيم إن قصرت همته عن الوصول إلى الحب الحقيقى والتمتع بالمشاهدة «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» .

ومن المسلم أن إله المتصوف الذى يطلب القرب والوصول إليه ، هو رب العالمين خالق الأنبياء والمرسلين . والوصول إلى هذا الغرض الأسمى يحتاج إلى عوامل كثيرة ولا بد أن يتناسب مع هذه العوامل والوسائل فيكون المعراج الذى يعرج فيه هذا المتصوف من ربه على لسان نبيه رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم إذ شرف الغاية يقتضى شرف الوسيلة ، ولا غاية أشرف من الله ، ولا وسيلة أشرف وأرقى مما شرعه الله تعالى ووضحه رسوله العظيم نبى الأولين والآخرين . هذه قضية بديهية للوصول إلى الله تعالى ، يعرفها الصوفى فلا يصلح له إلا المعراجان اللذان نصبهما له المقصود لذاته المقدسة فإذا خرج عنهما لم يصل إلى هدفه ولم يتحقق هتافه الخالد إلهى أنت مقصودى ومرادى .

والمعراجان ليسا مفصلين ، فالقرآن كتاب الله ، والسنة هى ما أجراه على لسان نبيه من الأحكام التى يقول الله عنها «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل إليهم» غير أن الصوفى يتخذ من السنة أنموذجاً كاملا له فى أفعاله ، حركاته ، سكناته ، فالسنة جرت من الرسول الكريم الذى يرى فيه الصوفى مثاله الحى الخالد فيحاول التشبه به فى كل ما صدر عنه من قول أو فعل .

ورسول الله صلى الله عليه وسلم أوصافه جميلة حسنة ، مثلا أعلى فى كل شىء إنه كما حدث عن نفسه إذ سئل من أدبك ؟ قال : أدبنى ربى فأحسن تأديبى . ومن هنا قالت أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر الصديق ، وقد سئلت عن خلقه . قالت : (كان

خلقه القرآن) . فهذا الأدب من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بالفطرة بالقرآن هو الذى جعله مستحقاً لقول الله تعالى : «وإنك لعلى خلق عظيم»

الصوفى ينظر إلى هذه الحقيقة فيعلم أنه إذا أراد الوصول فعليه السير على هذا المنوال النبوى الكريم الذى رصده الله تعالى وأوقفه عليه فى قرآنه : «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً» ، وهو يتلو فى عبادته كتاب الله تعالى ويمر على قوله : «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله» ، فيجد باب الوصول مغلقاً مالم يتبع هذا النبى الأمى فحبه ضائع ، إن فقد الأسرة وترك الاتباع ، ويحسن سلب الإيمان إن لم يرتق درجة فوق هذا تجعل حبه وعشقه منصباً على أمر مثله الأعلى : «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» .

ويقارن حبه لأمره لتلك الذات التى يراها مركز الكون لأن حلاوة الإيمان الذى يريد أن يتحقق به فيصل إلى معشوقه الأسمى بعد التحقق بالإحسان لا تتم إلا إذا كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ويزيد ذلك فلا يحب إلا لهما ولا يبغض إلا لهما ليتشبه بالرسول الكريم الذى أوصله ربه إلى سدرة المنتهى الى حيث المشاهدة وفرض الصلاة هذا النبى هو الذى وصل ، فمن أراد الوصول بمجاهداته ببعض ما وصل إليه فلا سبيل له الى ذلك غير ما كان عليه المثال الحى .

ولعل فى قوله تعالى : «سبحان الذى أسرى بعبده» ... إشارة إلى أن هذا هو العبد الحق ، فمن أراد أن يكون من عبادى فلينظر ما كان عليه عبدى ثم ليتبعه ليتحقق بذلك لقب العبودية ، وشرف المعراج الروحى وذلك هو الفرق بين من صافيته ومن صافانى فصافيته فالأول مختار فبالروح والجسد وصل والثانى اختار فاختير فبالروح وصل .

من هنا كان على المتصوف متابعة السير على المنهاج النبوى ليتسنى له الوصول إلى غرضه السامى مع الاعتقاد السليم في هذا الدين القيم والكتاب الذى لا يأتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فمحى بنزوله جميع الكتب والأديان التى سبقته : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين » .

فالمتصوف لابد له من الدين الصحيح يمثل به فارقاً ضخماً بين التصوف الإسلامى والمذاهب التجردية الأخرى .

التجرد لا يقوم غالباً على أساس الوصول إلى الله وإنما السيطرة على المادة هى هدفه ومرماه يتأتى له هذا بتقويه جانب معين

هذا الجانب المقوى يتصل بحركة فى كوكب تحدث تأثيراً معيناً فى إحدى المواد فمن أراد أن يحدث أمراً متصلا بهذا الكوكب فعليه أن يقوى جانبه لأن الإنسان فى تركيبه مكون ، كما أراد الله له من كل ما تكون منه العالم الأرضى والسماوى وما فيهما من مخلوقات ، ففيه كل عناصر هذا الكون:

وتزعم أنك جرم صغير وفيك إنطوى العالم الأكبر

والوصول إلى الله يقتضى المعراج المناسب لذلك ولا يعرف كيفية العروج اليه إلا هو ، وقد بينه للناس ديناً صحيحاً . يتعبد عليه ويعرج فمن طلبه من غيره فهو داخل فى نطاق التجرد وان يصل وإن ظن الوصول ، فليس الوصول كشف غيب وإنما حب لمعبودهم يحببهم إلى عبوديتهم وعبادتهم كما قال تعالى فى شأن الصلاة « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » .

على قدر الطالب وإحساسه السير .

والتصوف به ظواهر ظهرت على رجاله ودعوا اليها ، خيل للبعض أنها دخيلة عليه لشبه بينهما وبين مثيلاتها فى غيره من المذاهب التجريدية . وعلى ذلك فالخلاق

الصوفى نابعة من القرآن الكريم ، والسنة المحمدية . وهى كما قلنا أسمى الأخلاق وأرقاها - ولأنهم ساروا على هدى رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف أخلاق التجرد الجوفاء الخالية الروح الدنية فإنها وإن سميت أخلاقاً فى النواحى المتعددة من جوانبها إلا أنها لاتدوم وتنهار بعد فترة من الزمن غير مشادة على أساس قوى متين ، وهو الدين الحنيف على وجه العموم ، والإسلام على وجه الخصوص .

الباب الرابع

نبذة من التصوف

تمهيد :

الحمد لله الذى أيقظ قلوب خواصه بإشراق شمس شهوده حتى سطعت أنوار معرفته فى آفاقها فهبت على أرواحهم نسائم قدسه وأشهدهم عوارف فضله فى شهود انعامه وزج بهم فى عوالم الملكوت فلم يلتفتوا بل سبحوا فى بحار التجليات وشربوا من كؤوس القرب وذهبت عنهم وحشة الغربة بنداء المحبة فوقفوا فى صحوة أدب ذل العبودية ينادون مناجين (سبحانك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) فالعجز أوصلهم والوصول أدبهم وذل التعبد كملهم سائرين على طريق المصطفى صلوات الله وسلامه عليه المبعوث خاتمة والمرسل رحمة الذى أقام الله به معالم الهداية إلى وحدانية الوجود الأقدس وأمده بسر قيوميته فانكشف له حقائق التجليات الصمدانية انكشافاً انفرد به فى مقام (مازاغ البصر وما طغى)(١) وكانت له بذلك (منزلة الحبيب) فرأى ما رأى وسمع ما سمع وشهد ماشهد وعلم ما علم وتحقق بأقرب مشاهد القرب فكان (قاب قوسين أو أدنى)(٢) فأوحى إليه ما أوحى) وتطابق مشهد الفؤاد بمرأى البصر حيث لا كيف ولا أين وتمت له وعليه نعمة ربه الكبرى وسجد تحت عرش الجلال فى مقام لعلك ترضى فكان المطلوب الأغر والحبيب الأحب فصلوات الله وسلامه وبركاته إمام المرسلين وسيد العابدين المخلصين خاتم النبيين .

وبعد : فإننا ستذكر موجز عن التصوف وبيان منابعه الأصيلة مع بيان أطواره المختلفة مع بيان مناهج بعض الشخصيات الصوفية فى الإسلام .

والتصوف هذا قد اختلف الناس فيه قديماً وحديثاً اختلافاً بعيد المدى واسع

---

(١) الآية رقم ١٧ من سورة النجم (٢) الآية رقم ٩، ١٠ من سورة النجم.

الصدى فى معنى التصوف وقد أحصى بعض الباحثين المحدثين أنه درس خمسة وستين تعريفاً للتصوف أو أكثر ، فلم يجد معنى عاماً منها مشتركاً فيها ، إشتراكاً يجمع خصائصها ويوحد حقيقتها ، والذى ينظر فى كتب التصوف ويطيل النظر ، يجد أنه أمام مئات من التعريفات للتصوف ، وكل تعريف منها ينحو إلى نحو خاص ، وشاهد ذلك نجده قريباً بين أيدينا فى كتاب الحلية لأبى نعيم ، وهو كتاب مشهور من أجمع ما كتب فى التصوف رجالا ونعوتاً وأقوالا وحكماً وتعريفات ، وحسب القارىء أن يعلم أن هذا الإمام ترجم لأكثر من ثمانى مائة شخصية صوفية من رجال ونساء ترجمة تختلف اختلافاً بيناً فى الإيجاز والإسهاب ، وهو يذكر فى كل ترجمة معنى أو أكثر من معنى للتصوف ، يختلف عما يذكره قبلا أو بعداً .

وكما اختلف الناس فى معنى التصوف ، اختلفوا فى تحقيق التصوف هل هو علم من علوم الإسلام الأصلية النابعة من الحقيقة الإسلامية المنزلة فى كتاب الله على خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ، والماثلة فى سنته المطهرة ، علما وعملا باعتبارها وحياً من الله تعالى ، موجباً للإيمان بهذا الوحى على مراتبه فى درجات الطلب سلباً وإيجاباً .

أو هو علم من العلوم الطارئة فى تاريخ الإسلام ، نتيجة لتفاعل المزج بين عقائد الأمم التى إستظلت بظل الإسلام وأخلاقها ، وأفكارها وسلوكها .

أو هو طريق من طرائق السلوك فى الحياة اختطها طائفة من الناس ، بعد أن نصبوا معالمها وأقاموا مناراتها من أصول الشريعة المطهرة .

وإننا سوف نبدأ ببيان معنى كلمة صوفى ، وتصوف ثم نتحدث بعد ذلك عن تطور هذه الكلمة .

أصل الكلمة « تصوف »

التصوف : مصدر الفعل الخماسى المصوغ من (صوف) للدلالة على لبس الصوف . ومن ثم كان التجرد لحياة الصوفية يسمى فى الإسلام .

وينبغى رفض ماعدا ذلك من الأقوال التى قال بها القدماء والمحدثون فى أصل الكلمة — كقولهم أن الصوفية نسبة إلى أهل الصفة : وهم فريق من النساك كانوا يجلسون فوق دكة المسجد بالمدينة لعهد النبى ﷺ - أو أنهم من الصف الأول من صفوف المسلمين فى الصلاة — أو من بنى صوفة — وهى قبيلة بدوية - أو أنهم نسبوا إلى (الصوفانية) وهى بقلة أو الى (صوفة القفا) وهى الشعيرات النابتة عليه — أو أن اللفظ مشتق من (صوفى) مطاوع صافى والأصل صفاء .

وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادى للتورية مع كلمة صفى بمعنى المتنسك لابس الصوف ومع الكلامة اليونانية (سوفى) التى حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين (تيوسوفيا) و (تصوف) وقد رد (نولدكه) هذا المذهب الأخير فى أصل كلمة صوفى مبينا أن السين اليونانية تكتب باطراد فى العربية سينا لاصادا أو أن ليس فى اللغة الأرامية كلمة متوسطة للإنتقال من (سوفيا) اليونانيــــة إلى صوفى العربية .

وورد لفظ الصوفى لقبا مفرداً لأول مرة فى التاريخ فى النصف الأول من القرن الثامن الميلادى إذ لقب به (جابر بن حيان) وهو صاحب كيمياء شيعى من أهل الكوفة له فى الزهد مذهب خاص (انظر خشيش النسائى المتوفى عام ٢٥٣ هـ الموافق ٨٦٧ ميلادية الاستقامة - وأبو هاشم الكوفى المتصوف المشهور) .

أما صيغة الجمع (الصوفية التى ظهرت عام ١٩٩ هـ - ٨١٤ ميلادية فى خبر فتنة قامت بالإسكندرية (١) فكانت تدل قرابة ذلك العهد فيما يراه المحاسبى . (٢)

وإذا فكلمة (صوفى) كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة وقدر لهذا الاسم

---

(١) (الكندى) قضا تصر طبعت ص ١٦٢ - ٤٤٠

(٢) مكاسب - مخطوط فارس - ٨٧ والجاحظ (البيان والتبين جـ ١ ص ١٩٤ على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامى .

يكون له شأن خطير فيما بعد فما انقضى خمسون عاما حتى أصبح يطلق على كافة الصوفية بالعراق فى مقابل (الملامتية) وهم الصوفية بخرسان .

ثم أخذ هذا الاسم يطلق بعد ذلك بقرنين على كافة أهل الباطن من المسلمين كما هو حالنا اليوم فى إطلاق كلمة (صوفى ، وصوفية) .

وفى غضون ذلك أصبحت لبسة الصوف أى عباءة من الصوف وما برحت من أخص أزياء المسلمين من أهل السنة وأصبح هذا الزى حوالى عام ١٠٠ ﻫ سنة ٧١٩ ميلادية فقيل أنه نصرانى دخيل فى الإسلام وقد عابوا على (فرقد السبخى) تلميذ الحسن البصرى هذه اللبسة وروى الجويبارى عن النبى أحاديث لعلها من وضعه يستحب فيها لبس الصوف لرجال الدين .

نشأة كلمة صوفى ومتصوف :

كان الإقبال على الدين والزهد فى الدنيا غالبا على المسلمين فى صدر الإسلام فلم يكونوا فى حاجة إلى وصف يمتاز به أهل التقى والعكوف على الطاعات والانقطاع إلى الله تعالى ولم يتسم أفاضلهم فى الجيل الأول بتسمية سوى صحبة رسول الله ﷺ إذ لا أفضليه فوقرنا وقيل لهم الصحابة ولما أدركهم أهل الجيل الثانى سمى من صحب الصحابة بالتابعين .

فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة المتاع الدنيوى قيل للخواص ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهاد والعباد .

ثم ظهرت الفرق الإسلامية فادعى كل فريق أن فيهم ذهادا وعبادا ـ هنالك ـ انفرد خواص أهل السنة المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة واشتهر هذا الإسم قبل المئتين من الهجرة فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين ويقول بعض العلماء أن هذا الإسم معروف فى الملة الإسلامية من قبل ذلك بل يذهب بعضهم إلى أنه لفظ جاهلى عرفته العرب قبل ظهور الإسلام .

قال أبو نصر عبد الله بن على السراج الطوسى المتوفى سنة ٣٧٨ هـ فى كتاب اللمع .

وأما قول القائل أن التصوف اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال لأنه فى وقت الحسن البصرى كان يعرف هذا الإسم وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم وقد روى عنه أنه قال رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى .

وروى عن سفيان الثورى أنه قال لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء فيه حديثاً : أن قبل الإسلام قد خلت مكة فى وقت من الأوقات حتى لا يطوف بالبيت أحد وكان يجىء من بلد بعيد رجل صوفى فيطوف بالبيت وينصرف - فإن صح ذلك يدل على أن قبل الإسلام كان يعرف هذا الإسم وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح وعلى ذلك فاستعمل لفظ صوفى ومتصوف لم ينتشر فى الإسلام إلا فى القرن الثانى وما بعده سواء أكان هذا التعبير عن الزاهد (بالصوفى) حدث فى اثناء المائة الثانية كما هو رأى ابن خلدون المتوفى عام ٨٠٦ هـ فى مقدمته أم كان هذا التعبير معروفا فى الإسلام قبل القرن الثانى أم كان لفظا جاهليا على ماذكره (صاحب اللمع) الذى يحاول ان يبرأ الصوفية من إنتحال اسم مبتدع لم يعرفه الصحابة ولا التابعون ويقول ابن تيمية فى رسالته (الصوفية والفقراء) .

أما لفظ الصوفية فانه لم يكن مشهوراً فى القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل وابى سليمان الدارانى وغيرهما وقد روى عن سيفان الثورى أنه تكلم به وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصرى .

أما الأستاذ (ماسنيون) فيقول : (١)

---

(١) فى كتابه المطبوع بباريس سنة ١٩٢٩ عند كلامه (عبدك) الصوف المتوفى حوالى سنة ٢١٠ هـ - ٨٢٥ ميلادية .

صاحب العزلة بغدادى وهو أول من لقب بالصوفى وكان هـذا للفظ يومئذ يدل على بعض ذهاد الشيعة بالـكوفة وعلى رهط من الثائرين بالإسكندرية وقد يعد من الزنادقة بسبب امتناعه عن أكل اللحم .

ويريد الأستاذ — أن أول من لقب بالصوفى فى بغداد كما يؤخذ مما نقله فى نفس الـكتاب عن الهمزانى ونصه : (لم يـكن السالـكون لطريقة الله فى الأعصار السالفة والقرون الأولى يعرفون باسم المتصوفة وإنما الصوفى لفظ اشتهر فى القرن الثالث — وأول من سمى به ببغداد بهذا الاسم (عبدك) الصوفى وهو من كبار المشايخ وقدمائهم وكان قبل بشر بن الحارث الحافى والسرى بن المغلس السقطى .

وأرجح الأقوال وأقربها إلى العقل — مذهب القائلين بأن الصوفى نسبة إلى الصوف وأن المتصوف مأخوذ منه أيضاً — فيقال: تصوف إذا لبس الصوف كما الصوف يقال تقمص إذا لبس القميص فلهذا القول وجـه سائغ فى الاشتقاق وهو مختار كبار العلماء من الصوفية مثل صاحب اللمع وشارح الرسالة القشيرية وغيرهم كابن خلدون وابن تيمية ، وجمهرة الصوفية يميلون إلى رد أسمهم إلى الصفاء وإن لم يكن لذلك وجه ظاهر فى قواعد اللغة .

ثم ننتقل إلى الحديث عن أساس التصوف وما مر به من أدوار .

أساس التصوف وما مر به من أدوار :

أطلق لفظ الصوفى والمتصوف بادىء الأمر مرادفاً للزاهد والعابد والفقير ولم يكن لهذه الألفاظ معنى يزيد على شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحـكام الشريعة ، فإن الفقر والزهد ولبس الصوف مظهر ذلك .

وكانت أحـكام الشريعة تتلقى من صدور الرجال لافرق بين عباداتها ومعاملاتها وعقائدها ثم تحدث الناس فى الأمور الدينيه على نظام علمى ونشأ التدوين فكان أول ما توجهت إليه الهمم وانصرفت إليه الأفـكار علم الشريعة بمعنى الأحكام العملية حتى حسب الناس أن الاشتغال بهذا العلم والعمل به هو غاية الدين .

هنالك تطور معنى التصوف إلى ما يناسب الكمال فى الدين الذى وضع له اللفظ أولا وأدى هذا الطموح إلى نشأة علم دينى إلى جانب العلم الفقهى .

وفى مختصر جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى المتوفى سنة ٤٤٣ قال سيفان : كاتب ابن منبه إلى مكحول أنك امرء قد أصبت فيما ظهر من علم الإسلام شرفا فاطلب بما يبطن من علم الإسلام عند الله محبة زلفى .

وأعلم أن إحدى المحبتين سوف تمنع منك الأخرى :

وقد ذكر ابن تيمية فى رسالته الصوفية والفقراء : « أن الأمور الصوفية التى فيها زيادة العبادة والأحوال خرجت من البصرة فافترق الناس فى امر هؤلاء الذين زادوا فى أحوال الزهد والورع والعبادة على ما عرف من حال الصحابة — فقوم يذمونهم وينتقصونهم .

وقوم يجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها . والتحقيق أنهم فى هذه العبادات والأحوال مجتهدون كما كان جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدين فى مسائل القضاء والإمارة ونحو ذلك .

وزاد ابن تيمية هذا الرأى بيانا فقال :

« وإذا عرف أن منشأ التصوف كان من البصرة وإنه كان فيها من يسلك من طريق العبادة والزهد ماله فيه اجتهاد كما كان فى الكوفة من يسلك من طريق الفقه والعلم ماله فيه اجتهاد وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة وهى لباس الصوف فقيل فى أحدهم صوفى - وليس طريقهم مقيداً يلبس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به لكن أضيفو إليه لكونه ظاهر الحال .

فكلام ابن تيمية يشير إلى ما بين التصوف والفقه من صلة ولكن نرى أن علم الشريعة انقسم إلى قسمين :

الأول : علم يدل ويدعوا إلى الأعمال الظاهرة التي تجرى على الجوارح والأعضاء الجسمية وهي العبادات كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم إلى آخره ، وأحكام المعاملات كالحدود والزواج والطلاق والعتق والبيوع والفرائض والقصاص .

وسمى هذا العلم علم الفقه وهو مخصوص الفقهاء وأهل الفتيا فى العبادات — والمعاملات .

الثاني : علم يدل على الأعمال الباطنة ويدعو إليها والأعمال الباطنة هي أعمال القلوب — وسمى هذا العلم الثاني علم التصوف وسمى المتصوفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسموا من عداهم أهل الظواهر وأهل رسوم .

وأهل الرسوم طائفتان : القراء — والفقهاء — فالقراء هم أهل التنسك والتقيد سواء كانوا يقرآون القرآن أم لا يقرأونه وهمتهم مقصورة على ظاهر العبادة دون أرواح — المعارف وأعمال القلوب والفقهاء هم المشتغلون بالفتيا وعلوم الشريعة وهؤلاء وهؤلاء عند الصوفية أهل رسوم ففريق مع رسوم العلم وفريق مع رسوم العبادة والتصوف .

فى هذا الدور عبارة عن الأخلاق الدينية ومعانى العبادة قال ابن القيم المتوفى فى سنة ٧٥٦ ﻫ سنة ١٣٥٥ ميلادية فى كتابه مدارج السالكين « واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم أن التصوف هو الخلق » وقال فى موضع آخر « إن هذا العلم مبنى على الإرادة فهى أساسه ومجمع بنائه — وهو يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة وهى حركة القلب . ولهذا سمى علم الباطن كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ولهذا سمى علم الظاهر » .

وبذلك يتبين أن أول خطوات التصوف فى سبيل التكون العلمى عبارة عن نشأة علم الأخلاق الإسلامى وهذا التدرج فى معنى التصوف طبيعى بسيط لا تبدوا فيه دلائل تأثير خارج عن العبادات الإسلامية ولا تجهد المفكرين فى فهم معانيها وآثارها الروحية واتصالها بالقلوب ثم اتسعت أنظار الباحثين فى العلوم الدينية وترامت هممهم إلى الكلام فى أصول الدين بعقولهم — ولطفت أذواق المراقبين منهم

لمعانى العبادات وحركات القلوب - فأخذ التصوف يتسامى إلى نظرية خاصة فى المعرفة وسبيل الوصول إليها وهذه النظرية على ما بينه الغزالى فى كتاب أحياء علوم الدين « هى السعادة التى وعد الله بها المتقين - هى المعرفة والتوحيد والمعرفة هى معرفة حضرة الربوبية المحيطة بكل الوجود إذ ليس فى الوجود شىء سوى الله تعالى وأفعاله والكون كله من أفعاله » فما تجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق ، وتكون سعه نصيب الإنسان من الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله وإنما مراد الطاعات كلها وأعمال الجوارح تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه .

وهذه المعرفه تجعل للإنسان وجهين أحدهما طريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتباراً واستبصاراً ويختص به العلماء والحكماء .

والثانى : مالا يكون بطريق التعلم ولا الاستدلال ولكنه يهجم على القلب كأنه ألقى فيه من حيث لايدرى وهو ينقسم إلى ما لا يدرى العبد كيف حصل له ، ومن أين حصل - وإلى ما يطلع معه على السبب الذى استفاد منه ذلك العلم - وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب على أنه فى الحالين موقن بأن العلم جاءه من الله ، والعلم جاءه من الله ، والعلم فى الحالين بواسطة الملك .

والأول : يسمى إلهاماً ونفثا فى الروع ويختص به الأولياء .

والثانى : يسمى وحياً ويختص به الأنبياء .

وأهل التصوف يؤثرون العلوم الإلهامية دون التعليمية ويعدونها المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية التى يستحيل معها إمكان الخطأ ، ولذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ماصنعه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة بل قالوا إن الطريق إلى تحصيل تلك الدرجة بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى .

فطريق الصوفية يرجع إلى تطهير محض وتصفية وجلاء ومحاسبة للنفس ثم استعداد

وانتظار للتجلى - والمريد فى مجاهداته وعباداته لابد أن تنشأ له عن كل مجاهدة حالة نفسية نتيجه لتلك المجاهدة - وأصل المجاهدات كلها الطاعة والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها ، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات ، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان .

ولابد للمريد من الترقى فى هذه الأطوار النفسية المسماة بلسان أهل التصوف أو التنازل والأحوال .

وللصوفيين إختلاف فى بعض منازل السير أهى من قسم المقامات أم من قسم الأحوال كما اختلفوا فى الرضا أهو مقام أم حال بل انهم ليختلفون فى الفرق بين المقام والحال ؟ بل فالمقام بفتح الميم هو فى الأصل موضع القيام وبضمها موضع الإقامة وبمعنى القيام المقام بالفتح واضم ما يتحقق به المريد من الصفات المكتسبة بالرياضة والعبادة كمقام الخوف من الله الذى يحصل بترك الكبائر فالصغائر ، فالمكروهات فالشبه ، فالتوسع فى الحلال إلى أن ينتهى إلى ترك كل ما يشغل عن الله .

والحال معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب كالطرب والحزن والشوق والهيبة - فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب بمواهب لأنها إنما تنال بالكسب مع الموهبة والعبد بالأحوال يترقى إلى المقامات ولا يلوح له حال من مقام أعلى من مقامه إلا وقد قرب ترقية إليه ، وليس للمريد أن يتشوق إلى مقام فوق مقامه ما لم يستوف أحكام ذلك المقام وأحواله ، ومنهم من يقول : الأحوال من نتائج المقامات والمقامات نتائج الأعمال ، فكل من كان أعظم حالا - ويقول صاحب اللمع « ن معنى المقام مقام العبد فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل - أما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلوب أو عـــد به القلوب وليس الحال من طريق المجاهدات والرياضات كالمقامات .

أما ابن القيم فيقول فى كتاب « مدارج السالكين » والصحيح أن هذه الواردات والمنازل لها أسماء ، بإعتبار أحوالها فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند ظهورها

وبدوها كما يلمع البارق ويلوح على بعد - فإذا نازلته وباشرها فى أحوال - فإذا تمكنت منه وثبتت له من غـــير انتقال فهى مقامات وهى لوامع ولوائح فى أولها وأحوال فى أوسطها ومقامات فى نهايتها - فالذى كان بارقا هو بعينه الحال - والذى كان حالا هو بعينه المقام - وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وثباته فيه ، ولهذا كان التصوف طريقا من طرق العبادة تناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها فى القلوب ، فهو يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها .

ثم انتقل التصوف فأصبح طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين قال الإمام والغزالى فى الأحياء :

إن للإيمان والمعرفة ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض .

المرتبة الثانية : إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام .

المرتبة الثالثة : إيمان العارفين - وهو المشاهد بنور اليقين .

وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء فى الدور الأول - أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر فى هذا الدور .

ولعل علم التصوف إنما صار علما مدونا فى هذا الدور وصار موضوعه ما يوصل إلى درجة العرفان ، من أنواع المجاهدات ، وما ينشأ عنها من الأذواق والمواجيد ، التى هى المقامات والأحوال ، وقد جدت للقوم عبارات يدلون بها على ما اكتشفوا من دقائق المعانى ، فضمنوا علمهم أيضا شرح هذه الاصطلاحات - وكثر أسماء هذا العلم ، فسمى علم القلوب ، وعلم الأسرار وعلم المعارف ، وعلم الباطن ، وعلم الأحوال والمقامات ، وعلم السلوك ، وعلم الطريقة ، وعلم الكاشفة .

وإذا كان غير منكور أن التصوف فى هذا الدور ، لم يخل من التأثر ببعض ما وصل

إلى المسلمين ، من معارف الأمم القديمة ، فإذا لانزال نجد الصبغة الإسلامية غالبة فى هذا العلم الوليد ، ولا نستطيع أن نقول مع جولد زيهر ، وكذلك يجب عند النظر فى التصوف نظرا تاريخيا تقدير النصيب الهندى الذى ساهم فى تكوين هذه الطريقة الدينية المتولدة من المذاهب الأفلاطونية الجديدة .

ثم إنصرفت عناية قوم من المتأخرين لكشف حجاب الجسم الذى هو نهاية مراتب الصوفية ، ولما وراء ذلك من المدارك والمعارف ، واختلفت طرقهم فى الرياضة والمجاهدة - وإماتة القوى الحسية، وتغذية الروح العاقل بالعبادات والذكر ، تعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية ، على وجه لا يفهمه من لم يشاركهم فى أذواقهم ومواجدهم .

ثم قالوا : إن أهل المجاهدة يدركون كثيراً من الوقعات قبل وقوعها ، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية ، وتصير طوع إرادتهم وتوغلوا فى ذلك كله متأثرين بمذاهب الإسماعيلية ، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم ، وظهر فى كلام المتصوفه القول بالقطب ومعناه رأس العارفين - وهو بعينه ماتقوله الرافضة وبلغ تأثرهم بهذه المذاهب المفرطة من مذاهب التشيع ، أنهم لما أرادوا أن يجعلوا لباس خرقة التصوف أصلا لطريقتهم ، رفعوه إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه — ثم يقول ابن خلدون ولم يختص على من بين الصحابة بطريقة فى لباس ولا حال هنالك حدث تطور جديد فى موضوع علم التصوف فأصبحت كتب القوم تتناول أربعة أبحاث :

١ — المجاهدات ومايحصل عنها من الأذواق والمواجد ، ومحاسبة النفس عن الأعمال ، لتحصيل تلك الأحوال والترقى منها إلى غيرها .

٢ — الكلام فى الكشف ، والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش - والكرسى والملائكة، والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وترتيب الأكوان فى صدورها عن موجدها .

٣ — التصرفات فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات .

٤ — ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من كثير من أئمة القوم يعبرون عنها فى

إصطلاحهم بالشطحيات — والشطح لفظة مأخوذة من الحركة — يقال يشطح إذا تحرك — وهو عبارة مستغربة فى وصف وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته فهى حركة أسرار الواجدين إذا قدس وجدهم فعبروا عن وجدهم بعبارات يستغرب سامعها — ومن ذلك مايروى عن ابى يزيد البسطامى المتوفى سنة ٢٦١ ﻫ (٨٧٥ م) أنه قال :

(رفعنى مرة فأقامنى بين يديه وقال لى :) يا أبا يزيد : إن خلقى يحبون أن يروك فقلت : (زينى بوحدانيتك والبسنى أنا نيتك ، وارفعنى إلى أحديتك حتى إذا — رآنى خلقك قالوا : رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك) .

ولكن الغلاة من متأخرى المتصوفة المتكلمين بالتواجد خلطوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم مثل كلامهم فى النبوات ، والإتحاد والحلول ووحدة الوجود.

ولما كانت حكمة الإشراق أو الحكمة الذوقية ، هى من الفلسفة بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية ، وكان السالكون طريقة الرياضة ، والمجاهدة لمعرفة المبدأ ، والمعاد أن وافقوا فى رياضتهم أحكام الشرع فهم الصوفية ، وإلا فهم الحكماء الإشراقيون .

لما كان الأمر كذلك سهل التدانى بين التصوف والفلسفة ، وتفتحت له الأبواب فى هذا الدور والمتأمل فى هذه الأدوار التى تداولت على التصوف يلاحظ أن اللفظ استحدث أول الأمر للعبارة عن معنى الكمال الدينى بالتمسك بالشرع ، والزهد فى الدنيا حينما أخذ الناس فى مخالطة الزخارف الدنيوية ، وكاد يطغى حب المال على ماغرسه الدين فى النفوس من الورع — فكأن الصوفى مخالفا للجماهير بفقره وورعه على حين يلتمس غيره المال ويطمع فى الغنى — ثم حدثت العلوم الدينية وأقبل الناس على الفقه يتنافسون فى تدارسه وفى العمل بأحكامه — فأصبح الكمال الدينى الذى يعبر عنه المتصوف شيئاً وراء مايدعو إليه الفقيه ، ويصرف إليه جهد صفاء القلب وتأثره بالعبادة وحسن الخلق .

ولما نشأ البحث فى العقائد والتماس الإيمان من طريق النظر أو النصوص المقدسة ،

وتوجهت همم المسلمين إلى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين أصبح الكمال — الدينى التماس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية ، والمكاشفة وأصبح التصوف عبارة عن بيان هذه الطرق وسلوكها .

وشاعت بعد ذلك أقاويل الفلاسفة والمتكلمين فى الصانع وصدور الموجودات عنه وما إلى ذلك من عوالم الأرواح وشئون الآخرة فتكلم الصوفية فى كل ذلك على منهجهم الذى لا يعتمد على نظر ، ولا على نص ولا معرفة إلا من ذاق ما ذاقوا — وهم يرون ما تكلموا به حق اليقين الذى لا يقبل شكا ، ولا يلحقه بطلان ولا يدركه إلا من بلغ رتبة العرفان — سئل أبن الجلا ما معنى قولهم (صوفى) ؟ فقال : ليس نعرفه فى شرط العلم ، ولكن نعرف أن الصوفى من كان فقيراً مجرداً من الأسباب، وكان مع الله بلا مكان ، ولا يمنعه الحق سبحانه عن علم كل مكان ، فالتصوف نشأ معبراً عن المثل الدينى الأعلى،وظل فى أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل مخالفا ماعليه العامة والقراء ، والفقهاء (أهل السنة والمتكمين والمتفلسفين — متعرضا لعداوتهم واضطهاداتهم من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح

فالتصوف كان وحده من بين معترك المذاهب تسامحاً صرفا وسلاما من كل مامر به من الأدوار والصوفى لا يكره شىء ويصفوا بكل شىء .

هكذا نشأ التصوف ، وتلك أدواره المختلفة تحدثنا عنها فى إيجاز وأننا سوف نذكر أصول التصوف وأول المتصوفين فيما يأتى .

أصول التصوف

التفاسير الصوفية للقرآن ، والأحاديث الصوفية عن حياة محمد الباطنة ، التى لا نعلم عنها إلا القليل متأخرة فى الزمن بعض الشيء ، حتى ليشك فيها على أن النزوع إلى التصوف لم يخل منه قطر من الأقطار أو أمة من الأمم ، لم يعوز البلاد العربيه الإسلامية فى القرنين الأولين للهجرة ، فإذا مااستبعدنا الأساطير المتأخرة ، فإنا نجد الجاحظ وابن الجوزي وهما مين القصاص قد حفظا لنا نيف وأربعين زهداً عاشوا حقا فى ذلك العهد وكان فى أبطانهم العبادات دلائل بينة على حياة التصوف على أنه لم يعد من الجائز أن يقال أن محمدا أخرج المتصوفة ابتداء من الجماعة الإسلامية إذ لايخفى على أحد اليوم أن الحديث المشهور (لا رهبانية فى الإسلام) الذى ذهب (شبرنجر) فى تفسير هذا المذهب إلى أنه - حديث موضوع — وليس من شك أنه وضع فى القرن الثالث الهجرى على أكثر تقدير تحبيذا وتدعيما لتفسير جديد للآية السابعة والعشرين من سورة الحديد التى ورد فيها ذكر الرهبانية ، وهو تفسير يحرمها ويعيذ الاسلام منها .

وكان مفسرو القرون الثلاثه الأولى للهجرة أمثال - مجاهد وأبى أمامة الباهلى والمتصوفة القدامى الذين عرفوا بالحرص قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيرا يجيز الرهبانية ويمتدحها قبل أن يشيع التفسير المعارض الذى غلبه الزمخشرى على جميع التفاسير[1] .

ويجوز للمتصوفة المسلمين أن يزعموا أنه كان بين الصحابة رجلان يعدان بحق السابقين إلى التصوف هما - أبو زر ، وحذيفة - ولم يثبت ثبوتا قاطعا أن أويسا وصهيبا كانوا على شاكلة هذين الصحابيين ، وجاء بعد هؤلاء النساك والزهاد والبكاؤون والقصاص وكانوا أول أمرهم متفرقين لا رابط بينهم ثم تجمعوا فريقين شأنهم فى ذلك شأن بقية المتفقهون فى سائر العلوم الاسلامية وكان مركز الفريقين على حدود أرض - الجزيرة من صحراء العرب أحدهما فى البصرة والآخر فى الكوفة ، وكان العرب

---

(١) انظر الجنيد — دواء الأرواح .

الذين استوطنوا البصرة من بنى تميم مفطورين على النقد ولا يؤمنون الا بالواقع كلفوا بالمنطق فى النحو والواقع فى الشعر والنقد فى الحديث وكانوا على مذهب أهـــل السنة مـع جنوح إلى المعتزلة والقدرية ، وكان شيوخهم فى التصوف (الحسن البصرى المتوفى سنة ١١٠ هـ (٧٢٨ م) ومالك بن دينار وفضل الرقاش ورياح بن عمرو القيسى وصالحا المرى وعبد الواحد بن زيد المتوفى عام ١٧٧ هـ (٧٩٣ م) صاحب طائفة الزهاد فى عبادان أما العرب الذين استوطنوا الكوفة فكانوا من اليمانية أصحاب مثل وتقاليد يستهويهم الشواذ فى النحو والخيال فى الشعر والظاهر فى ـ الحديث وكانوا على مذهب الشيعة مع ميل إلى المرجيئة وشيوخهم فى التصوف ـ ربيع بن خيثم المتوفى عام ٦٧ هـ (٦٧٦ م) و أبوا سرائيل الملائى المتوفى سنة ١٤٠ هجرية (٧٥٩ م) ـ وجابر بن حيان وكليب الصيداوى ـ ومنصور بن عمار ـ وأبو عتاهية وعبدك ـ وقضى منصور بن عمار وأبو عتاهية وعبدك الشطر الثانى من حياتهم فى بغداد قصبة الدولة الاسلامية التى غدت مركز الحركة الصوفية بعد عام ٩٥٠ هـ ـ وهو العام الذى بدأت تعقد فيه الاجتماعات والحلقات للتناظر فى شئون الدين وتلقى فيـــه أول الدروس الصوفية فى المساجد (١)

. الصوفية فى المساجد .

وهو أيضا العهد الذى اشتجر فيه الخلاف جهرة ولأول مرة بين المتصوفة والفقهاء سيق فيه أمام قضاة بغداد ذو النون المصرى عام ٢٤٠ هـ والشورى وأبو حمزة مابين عامين ٢٦٢ هـ ـ ٢٦٩ هـ (٨٧٥ م ـ ٨٨٢ م) فى رواية ابن ـ الجوزى ـ هكذا كانت اصول التصوف فى البلاد الاسلامية فى أول عهدهـــا .

وننتقل بعد ذلك للحديث عن مصادر التصوف وسماته المختلفة :

مصادر التصوف :

التصوف مأخوذ من القرآن الكريم ، لأن من آياته نرى أن الصوفية استمدوا طريقهم فى الإعراض عن الدنيا ، والإقبال على ربهم إقبال رجاء ومحبة وفناء .

فكثير من الآيات تصف الدنيا بأنها متاع الغرور ، وبأنها لهو ولعب وتفاخر وتكاثر بالأموال والأولاد ، وتكالب على التافه الزائل من ألوان الشهوات والأهواء ، ثم الجميع إلى ذهاب : قال تعالى : إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ، ثم يهيج فتراه مصفراً ، ثم يكون حطاماً ، وفى الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور(١) .

وهل استمد الصوفية فلسفتهم الزاهدة وإزدراءهم بالدنيا إلا من هذا الفيض الربانى الكريم الحكيم .

والقرآن فى كل آيه من آياته يتجه بالنفس البشرية وجهات روحية خالصة ، هدفها الدار الباقية حيث النعيم الدائم المقيم ، ويفسر لغز الحياة والغاية من الخلق تفسيراً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض فيقول : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»(٢).

فالغاية من الخلق هى أن يعبد الإنسان الله هذا هو الهدف ، وهذا هو الفصل فيما يختلف فيه الناس ويتجادلون ، وكل مافى الوجود يسبح بعظمة الله وحمده ، لأن ذلك فطرة وطبيعة ، ولأن الكون بما حوى تنتظمه روح مؤمنة طائعة عابدة قال تعالى :

« تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، إن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم(٣) ويصف الله سبحانه وتعالى ملائكته المقربين وصفاً عظيماً كريماً بقوله : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن(٤) — تلك هى رسالة

---

(١) الآية رقم من سورة الحديد (٢) الآية من سورة الزاريات

(٣) الآية رقم ٤٢ من سورة الإسراء . (٤) الآية رقم من سورة النحل

الملائكة ، فهل يلام الإنسان المؤمن إذا سلك مسلكهم ونهج نهجهم .

ويقول الكريم العليم لنبيه قولا يجب أن تستمع له كل أذن — لأن به تطمئن قلوب المؤمنين — قال تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ، ولا تعدو عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا »(١)

ها هو القرآن الكريم يأمر الرسول ، ومن كالرسول ؟ بأن يصبر نفسه الع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ، مع أهل الصفة لأنهم صفوة مختارة يحبون الله ويحبهم الله .

وعلى ذلك فالمتصوفة استمدوا مذاهبهم فى الحياة وعلى ضوء فهمهم لآياته الكريمة قامت فلسفتهم ، وبها تلونت أعمالهم وانطبعت حركاتهم قال تعالى : «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى (٢) أى أن الله وحده هو الفاعل المطلق الذى تصدر عنه وتقوم به جميع أفعال العباد وهو المصدر لكل ما يحيط بالإنسان أو يوجهه إلى مختلف الغايات والأغراض : فالعبد من الرب كما يقولون بمثابة القلم من الكاتب ، فالكاتب هو الذى يمسك به ويحركه ويجرى به يده فيكتب ما يشاء ويسطر ما يملى عليه .

يقول سبحانه : « الله نور السموات والأرض »(٣) وأيضاً قوله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم »(٤) .

فالصوفية يتخذون من هاتين الآيتين ونظائرها فى القرآن دعامة يقيمون عليها مذاهبهم فى تجلى الحق سبحانه على مخلوقاته ، وتجليه على الكون تجلى إحاطه وشمول .

ويقول عز وجل « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه(٥) .

---

(١) الآية رقم من سورة الكهف (٢) الآية رقم من سورة الانفال
(٣) الآية رقم ٣٥ من سورة النور (٤) الآية رقم ١١٥ من سورة البقرة
(٥) من الآية رقم ٥٤ من سورة المائدة .

وقد بنى الصوفية على تلك الآية وأمثالها مذاهبهم فى الحب الإلهى حب الله للإنسان ، وحب الإنسان لله ، وهو الحب الذى تقوم به الحياة ومذاهبهم فى الطاعة والجهاد ـ جهاد النفس وجهاد الظلم حتى تعلو كلمة الله ويكون الدين كله لله .

قال تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا »(١) أى انقطع إليه إنقطاعاً كاملا وقوله تعالى : « واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ، ولا تكن من الغافلين »(٢) وقوله تعالى : «أولئك هم المؤمنين حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم »(٣) وقوله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين(٤) .

أعبد الخالق العظيم ، أعبده دائماً أبد بالغدو والآصال ، أعبده فى الجهر والسر تضرعاً وخفة ، ولا تكن من الغافلين عن ذكره المعرضين عن طاعته ، وإن فعلت تكن من المؤمنين حقاً ، وللمؤمنين عند ربهم درجات ومغفرة قال تعالى : « واتقوا الله ويعلمكم الله »(٥) .

جعل الصوفية التقوى أساساً للعلم ومصدراً للإشراق والإلهام والفيض الربانى العظيم .

ولا يمكننا أن نحيط بكل آية قرآنية من الآيات التى تحمل الملامح الصوفية فالقرآن تشريع وعبادة والتشريع فيه تمهيد للتعبد والطاعة ، وكل آية من آياته تحمل تلك المعانى ، فلينظر أصحاب القلوب إلى معانى التصوف كيف كان مصدره القرآن وعمل الصحابة رضوان الله عليهم ، وإن كان الأمر كذلك فهل بقى التصوف دون أن أن يكون له خصوم وأنصار ، ولذا جدنا أمام تيارين فى هذا المبدأ الأول تيار الخصوم ، والثانى تيار الأنصار وأننا سوف نذكر فيما يأتى هذين التيارين .

---

(١) الآية رقم ٨ من سورة المزمل (٢) الآية رقم ٢٠٥ من سورة الأنفال
(٣) الآية رقم ٤ من سورة الأنفال (٤) الآية رقم ١١ من سورة الحجر
(٥) من الآية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة .

التصوف بين خصومه وأنصاره

لم يحدثنا تاريخ الفكر الإسلامى عن معارك أعنف ولا أقس من تلك المعارك التى دارت حول التصوف ورجاله ، فقد هوجموا هجوماً عنيفاً متواصلا من رجال الفكر والعلم والفقه على تعدد ألوانهم ومذاهبهم ، واختلاف توجيهاتهم وآرائهم هوجموا من اليمين والشمال ، من العقليين والدينيين حتى اضطر رجال التصوف إلى الحرب فى جميع الجهات والساحات (١) .

وهذه الحرب على قسوتها وعنفها خدمت الفكر والعلم خدمات كبرى ، تتجلى فى هذا التراث الضخم الذى تزخر به مكاتب الفكر الإسلامى ، ولذا هاجمهم الماديون الذين لا يؤمنون بالروح ولا بالله ولا بيوم الحساب والعقاب .

الماديون الذين قالوا : إنما هى حياتنا الدنيا ، ثم نموت فلا نحيا ولا يهلكنا الدهر وألحدوا بكل مافى الوجود من روحانيات ورسالات .

وهؤلاء الماديون لسنا فى حاجة إلى نقاشهم ، فقد أفلسوا وأفسلت مذاهبهم فى سائر أنحاء الكوكب الأرضى ، وعليهم وزر ما اجترحوا من سيئات ، فهم كما أسماهم تولستوا (بؤساء روحانيون) وكما عبر عنهم هسكسلى (بالمنتحرين الضالين) وكما وصفهم القرآن الكريم بقوله : « إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل(٢)

وهاجموا التصوف رجال الفلسفة وأصحاب المذاهب العقلية فعابوا على رجاله طريقهم إلى المعرفة ، وأنكروا أن يكون التفرغ والتجرد من متع الحياة والزهد فى فى شهواتها ونعيمها سبيلا إلى المعرفة ، بل سبيل المعرفة عندهم وهو تغليب أرقى أجزاء النفس على الحواس ، وهم يقصدون بذلك قوى العقل وإرادته كما وصفوا

---

(١) كان أبو الحسن الشاذلى يقول — لقد ابتلى الله هذه الطائفة الشريفة بالخلق خصوصاً أهل الجدال .

(٢) الآية رقم ٤٤ من سورة الفرقان .

الإنتصار العقلى على الحواس بأنه أرفع مراتب السعادة ، كما يقول ابن رشد ، وهم بذلك يؤيدون الصوفية أكثر مما ينقدونها أو ينقصونها ، لأن فى سعيهم إلى تغليب العقل نزوع إلى الصوفية واختلف الوضع فتنادوا بالعقل وتنادى المتصوفون بالروح .

وقد رفض الصوفية فى نقاشهم مع الفلاسفة الإيمان بعصمة العقل البشرى قائلين إن العقلاء أو الفلاسفة قد اختلفوا وتعارضوا ولم يتفقوا فيما بينهم على رأى واحد فى الإلهيات وغيرها ، فأى عقل من عقولهم نتبع ؟ وأى عقل من عقولهم هو المعصوم وأى عقل من عقولهم نعترف بأنه العقل الصافى الكامل الذى سما حتى وصل إلى الحقائق التى يأتى منها الوحى .

ولا جدال فى أن العقل الإنسانى يخطىء ويصيب ، ولا ريب فى أن ما يأتى به العقل من هدى عرضة للنقص والتغيير ، فكيف نطمئن إليه وكيف نؤمن بآرائه فى الإلهيات وما وراء الطبيعة .

وعلماء الاجتماع ورجال الأخلاق تهكموا بالصوفية وأساليبها ، وأسرفوا فى التهكم والتجريح ، لأنها فى نظرهم لا تصلح للحياة العملية ، ولا يقوم بها نظام المجتمع ولا يمكن أن تقوم نظمها على الزاهده المسالمة الأمم والشعوب ، وتلك شهادة للتصوف لا عليه فهى تدل فيما تدل على أن المتصوفة لا ينشدون مظهرا فى الحياة ولا غلبة فى مضمارها الدامى الحقود ، ولا يبغون مأربا من مآربها ولا يلتمسو مغنما من مغانمها ، وإنما ينشدون طهرا وقربا من الله وفوزا ورضوانه وعبادته ومحبته .

والصوفيون لا يقولون بأن طريقتهم للناس جميعاً لأن المثالية لم تكن يوما من الأيام شرعة مباحة لكل من يخطو بقدمين على الكوكب الأرضى وليس فى استطاعة الناس جميعا أن يكونوا ملوكا ، ولا أن يكونوا فلاسفة وأطباء مثلا إن التصوف مثل عليا ، المثل العليا لا يطبقها ولا يقوم بها إلا صفوة مختارة من أولى العزم ، وأصحاب العقول والقلوب ، فهل يلام الإنسان لتخلقه بالآداب العليا التى لا يطيقها القطيع الكبير ،

وأما الفقهاء وعلماء الكلام فقد هاجموا المتصوفة هجوما عنيفا وأفرطوا فى اتهامهم بالمروق ومخالفة ظاهر الشرع (١) .

وفى هجوم الفقهاء الشيء الكثير من هو النفس والدفاع عن الحياة وأرزاقها فقد تنادى رجال التصوف بأن الفقيه هو العابد أولا ، ثم العالم بحدود الله وشريعته، لأن التعبد شرط العلم الدينى وكثير من الفقهاء لم يوف فى نظر الصوفية بهذا الشرط فنبذوه.

ثم يأتى بعد ذلك أمر خطرا وأبعد أثرا ، فإن رجال التصوف انتزعوا الجماهير من قبضة الفقهاء وتزعموها دونهم ، كما انتزعوا إعجاب الخلفاء وتقدير الولاة ، فأعلنها الفقهاء حربا وتشهيرا بمختلف الأسلحة عليهم يزلزلون مكانة التصوف ورجاله ، وعليهم يستردون الأرض المفقودة ، وقد اتخذ للفقهاء نكأة فى حروبهم استغلوها استغلالا كبيرا ، وهى أن فريقا ممن انتسبوا إلى التصوف زورا وبهتانا أفرط وغالى فى الغرور والمروق ، والتحلل من الآداب والاخلاق .

والتصوف الصادق لا يعترف بهؤلاء ، ولا يلتق إليهم - سمعا بل يبرأ منهم ويهاجمهم بأشد مايهاجم به رجال الفقة ، وعلم الكلام .

وقال سهل التسترى أصول طريقتنا سبعة :

التمسك بالكتاب والسنة ، والإقتداء برسول الأمة صلى الله عليه وسلم ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، وتجنب المعاصى ، ولزوم التوبة ، وأداء الحقوق : هذا هو التصوف ، وهذه أهدافه وأصوله ، فمن إنحرف قيد إنملة عن الدستور ، القرآنى فقد إنحرف عن التصوف إنحرافه عن الإيمان بالله تعالى ، إيمانا صادقاً خالصاً ، ويضل الطريق السوى الذى أمر أن يسير فيه متبعاً طريق الشرع القديم .

---

(١) كانت الخصومة بين رجال التصوف وجمهور الفقهاء ، أما الأئمة من رجال الفقه فإن لم يكونوا من رجال التصوف فقد أجلوا أربابه ، وعترفوا بالفضل والمكانه العالية لهؤلاء حت كان الإمام أحمد يسأل شيبان الراعى فى الفقه ، وكذلك الشافعى كان يرسل دقائق المسائل إليه .

هكذا كان التصوف من بدايته إلى نهايته ومهما كتبنا عن التصوف والصوفية ، فإننا نجد أنفسنا فى بداية الطريق ، ولكن التصوف الأصيل أصله الكتاب الكريم ، وسنة الرسول العظيم ، وكل من يدعى خروجاً على تعاليم الإسلام باسم التصوف فأعرف أنه خارج على الدين زنديق ملحد ومنحرف عن الطريق المستقيم ، والتصوف فى أصله وحقيقته لايخرج على ماجاء به الشرع وأمر به الشارع الحكيم من السير على أوامره واتباعها واجتناب النواهى والبعد عنها .

وإذا كنا قد ذكرنا التصوف فى هذا الثوب ، والمراحل التى مر بها فإننا بعد ذلك سنذكر بعض من شخصيات صوفية لها مكانها فى التصوف الإسلامى ، وكم كانت قدوة عملية فى رسم السلوك الإنسانى للصوفى الحقيقى ، مهما طعن الطاعون وتوجه بالنقد الناقدين .

وأهم هذه الشخصيات فى بعض حقب التاريخ الإنسانى على وجه الخصوص ، وسوف نأخذ أولا شخصية الحلاج ، هذا العالم الإسلامى الذى صال وجال فى ميدان العلم شارحاً تعاليم الإسلام مبيناً أهدافه فى بلاد العراق والهند وغيرها قبل أن تفتح هذه البلاد وأقصد ما وراء البحار ، وها هى شخصية الحلاج .

الحـلاج

حياته :

ولد الحسين بن منصور الحلاج فى بيضا حوالى سنة ٢٤٤ هـ ولما شب تلقى العلم فى تستر على سهل بن عبد الله التسترى ، ولما بلغ من العمر ثمانية عشر عاما ارتحل إلى البصرة ثم إلى بغداد حيث تتلمذ على عمرو بن عثمان المكى مدة ثمانيه أشهر ، ثم حدث خلاف بينه وبين أستاذه عمرو ، نتج عنه أن رحل الحـلاج إلى مكة ، وأدى فريضة الحج ومكث فيها سنة ، ثم عاد إلى بغداد فالتقى بالجنيد وكان يعرفه من قبل ، وفى أحد الأيام وجه إليه سؤالا فلم يجبه الجنيد عليه احتقاراً له ، لأنه كان يرى أنه رجل أطماع فانجرحت كرامة الحلاج وغادر بغداد إلى تستر فظل فيها سنتين ، قاسى أثناءهما عناء شديداً ، لأن صوفية هذه المدينة كانوا يهاجمونه فى عنف .

ولما بلغ الغضب من نفسه أقصاه ، نزع ملابس الصوفيـة والقى بهـا جانباً ثم إرتحل إلى خراسان وسجستان ، فأقام متنقلا بين هاتين المدينتين خمسة أعوام ثم ارتحل الى مكة ، فأدى الحج المرة الثانية ثم عاد الى بغداد ، ثم ارتحل منها الى خراسان فإلى الصين . وفى هذه المدن النائية قد عرفت قيمته ، ففى الهند كانوا يدعونه بالشفيع ، وفى الصين كانوا يسمونه المطعم ، وفى خورستان كانوا يلقبونه بحلاج الأسرار ، وفى بغداد بالغيبوبى ، وفى البصرة بالمنبهر .

وبعد ذلك عاد إلى مكة للحج المرة الثالثة ، وأقام بها سنتين ، ثم ألقى عصا التسيار أخيراً فى بغداد حيث بنى فيها منزلا وأخذ يلقى فيها دروساً عامة على المتعلمين يبسط فيها آراءه الصوفية فلم يلبث أن صار موضع جدل ونزاع بين سامعيه فقرر بعضهم أنه ساحر ، وجزم البعض الآخر بأنه مجنون ، وأكد فريق ثالث أنه يأتى بكرامات .

وأخيراً علا صيته ونسب إليه أصحابه عدداً من الكرامات فأثار ذلك عليه حقد الفقهاء ، فابلغوا عنه الخليفة ، واستشهدوا على كفره بمستند موقع عليه من عـدد

كبير من القضاة والفقهاء فأمر الخليفة بالقبض عليه في سوز في سنة ٣٠١هـ والقى به في السجن ثمانية أعوام . وفي نهاية هذه المدة جدد الفقهاء الشكوى في حماسة أعظم من الأولى وطالبوا بقتله ، فأجابهم الخليفة إلى سؤالهم وأمر بتسليمه إلى الجلاد وأوصى أن يعذب قبل قتله بضربه وتقطيع أطرافه .

وقد سرد فريد الدين الفارسي قصة تعذيبه المؤثرة التي يحمر لها وجه التاريخ خجلا ، فقال :

أصعد الجلاد الحلاج فوق منصة عالية تحوط به الجماهير الغفيرة من عامة الشعب ملقية عليه الأحجار والأوحال ، وهو لا ينقله عن تكرير تلك الكلمة التي كانت السبب في قتله . وهي : أنا الحق . أنا الحق ولما طلب إليه أن ينطق بالشهادة صاح مخاطباً الإله قائلا : إن وجوداً أنت فيه غير محتاج إلى مشعل ينيره .

ونحن نرى أن هذه العبارة هي نفسها التي عبر عنها الشبلي ، ومعناها أن وجود الله واضح وليس محتاجاً أن يؤيده الحلاج بشهادته . ولما سئل ماهي الصوفية ؟ أجاب بقوله : « هي مالا تستطيعون أن تفهموه ، فأخذ الجلاد يضربه بالسوط وهو يبتسم فلما فرغ من ضربه قطع يديه ورجليه فقابل ذلك بالابتسام ، وجعل يلطخ وجهه بدم ذراعيه المتدفق . ولا يدري أحد ماحكمة ذلك عنده . ثم فقأ الجلاد عينيه .

وفي نفس اللحظة التي همَّ الجلاد فيها بقطع لسانه كان هذا اللسان ينطق بالاستغفار لذلك الجلاد ولمن اشتركوا معه في تعذيبه . وبعد موته أحرقوا جثته والقوها في نهر دجلة وقيل إن رأسه أرسل إلى خراسان.

هذه هي رواية فريد الدين . وقد روى كثيرون غيره هذه الحادثة على صور تختلف قليلا عن هذه الصورة . فمثلا أنبأنا إبن الحلاج نفسه أن والده وهو سائر إلى موضع الصلب كان يرقص في أغلاله فرحاً وأنه سمعه بعد قطع يديه ورجليه يناجي ربه فيقول « يا إلهي إني سآوي إلى مقر رغباني وسأشاهد عجائبك .

وقد حدثنا كذلك أن أبا بكر الشبلي قدم إلى والده أثناء التعذيب وأخذ عليه أنه

باح بسر الإله، ففعل به مافعل . وأنبأنا كذلك أنه ضرب قبل قطع يديه ورجليه خمسمائة سوط ، وأن تلميذه ابراهيم بن فاتك قد رأى بعد موت الحلاج بثلاثة أيام الإله فى المنام فسأله قائلا :

مولاى ماذا فعل الحسين بن منصور حتى يلقى هذا العذاب ؟ فأجابه الإله قائلا إنى أوحيت إليه الحقيقة ، ولكنه دعا إليها النـاس من نفسه ، فانزلت عليه العقاب الذى رأيته .

وقد حدثنا أحد كتاب الحكومة الرسميين أن رئيس الشرطة قد أحضر الحلاج أمام باب الطاق فى اليوم الرابع والعشرين من شهر ذى القعدة سنة ٣٠٦ هـ وأمر بضربه الف سوط ، فضرب ستمائة دون أن ينطق بكلمة ثم قال لضاربه بعد ذلك : دعنى أحدثك فإن لدى نبأ هو خير للخليفة من مدينة القسطنطينية ، وقال له : إنى قد أنبئت أنك ستعدنى بأكثر من هذا ولكن لا سبيل إلى الكف عن ضربك وأخذ يضربه حتى أتم الألف ثم قطع الجلاد يديه ورجليه ثم رأسه .

هذا هو قليل من كثير من الروايات المتباينة التى أوردها المؤرخون فى موت الحلاج ومزجوا ما فيها من حقائق بأضعافها من الخرافات .

مذهبـه :

شرح الحلاج الحديث النبوى القائل (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) بأن أداء فريضة العلم لا يتحقق بأن ينقل الشخص إلى المؤمنين صحة قراءة القرآن .

أما القواعد الاجتماعية والمواريث والمعاملات التى وردت فى الكتاب والسنة لا بأفهامهم معانى القانون الشرعى ، وإنما يتحقق واجب العالم بأن يجد الحقيقة نفسها وأن يسلم فيها ويعزلها عما يفنى وأن يصير طويته متفقة مع الأمر الإلهى . وإذاً ، فليس منهج الحلاج هو تسجيل القواعد والتقاليد ولا موازنة بعض المعانى ببعض . وإنما هو بحث أخلاقى عميق فى داخل النفس .

وقد سبق الحلاج إلى هذا الرأى أستاذه الجنيد وسهل المكى اللذان يعرف مذهبهما بعلم القلوب والخواطر .

لهذا كانت الإلهيات التنسكية أهم آراء الحلاج وغاية هذه الإلهيات عنده هى توطيد إتحاد حقيقى أبدى بين الإنسان وربه . والمبدأ الذى صدر الوصول إلى هذه الغاية هو رياضة الجسم بالأفعال الدينية على الطاعة وشغل القلب بالتقوى والحرمان من الرغبات ، وامتلاك النفس بالحيلولة بينها وبين شهوتها وتنقية الطبيعة من كل ماهو جسدانى ، فإذا وصل إلى هذه المرتبة حلت فيه روح القدس ، ولهذه المرتبة ثلاث درجات :

الأولى : هى درجة الرياضة ، والكبح والزهد تدعى درجة المريد .

والثانية : درجة الاضطرار والبلاء واستهلاك الناسوتية والخلاء والفناء عن الأوصاف البشرية ، وتدعى درجة وحدة الذات أو المراد أى الذى أرادة الإله وهى جوهرة من كل ماعداه .

والثالثة : درجة حياة الاتحاد أو عين الجمع أو رفع الآنية ، وهى عليا الدرجات التى يتحقق فيها الاتحاد التام(١)

يقرر الحلاج متأثراً بروحانية النظام أن لدى الإنسان وحدة أساسية هى رئاسته المدبرة وهى القلب ، ولهذا فإن عملية التنقية السالفة تتم بوساطة القلب . ولما كان القلب مؤلفاً من عدة أغلفة كان ذلك النقاء على عدة درجات . والقسم الأخير من أقسام القلب يدعوه الحلاج بالسر ويسميه بالخلوة الخفية الممتنعة على المخلوقات . وهذا الذى عناه السراج بقوله :

« أسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم » فما دام الله لم يتجلى على هذا القسم فإن شخصية الانسان تظل بدون صورة أو تظل نوعاً من السريرة المؤقتة أو الآنية والهوية ، ولكنه حين يبدأ الإنسان فى التخلى عن كل شىء يخصب الله هذا القسم ويكسبه الضمير وهو شخصيته المحددة وحقه فى أن يقول أنا ، وهذا الخلق هو الذى يجمع الشخص

(١) أنظر صفحتي ٥١٥ وما بعد من كتاب الأستاذ (ماسينيون) .

الواصل بمنع الكلمة الإلهية لأن الله هو سر السر وضمير الضمير(١).

ومن هذا كله يتضح أن مذهب الحلاج كان نوعاً من الحلولية التشريفية التى لا تزيد على نزول التجلى الإلهى فى قلب المتنسك وسكب الأسرار الربانية فيه وإلهامه الحقيقة العليا التى ترفعه إلى مرتبة الاتحاد الكامل وتبيح له أن يقول :

« أنا الأول والآخر ، والظاهر والباطن . أنا الحق والكل ووجودى غير محتاج إلى دليل لأنى فى شىء مقيم »

ومما أوضح به مذهبه هذا قوله :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب(٢)

(١) أنظر صفحة ٤٨٥ و٤٨٦ من كتاب الأستاذ (ماسينيوس) .
(٢) أنظر صفحة ٢١٥ من ج١ من كتاب التصوف الإسلامى للدكتور زكى مبارك .

أنصار الحلاج وخصومه

لسنا نريد أن نعرض لأنصار الحلاج وخصومه من الفقهاء والمحدثين وعامة المسلمين ، فقد كانت الأكثرية الغالبة من هؤلاء جميعاً معادية له ، ثم تغيرت آراء بعضهم فيه على الزمن ، أراء البعض الآخر كما هى .

وإنما نقصد أنصاره وخصومه من المتصوفين ، وله من كلا الفريقين عدد عظيم لو تتبعناه لطال بنا المدى . ولهذا سنقتصر على الإشارة إلى نماذج من الأنصار والخصوم لنقفك على نوع من الوفاء لدى القسم الأول ولون من الحقد لدى القسم الثانى ، وإليك هذه النماذج من الأنصار :

ابن عطاء : هو أبو العباس أحمد بن سهل بن عطاء عاش فى القرنين الثالث والرابع الهجرى . وكان شديد الإخلاص والوفاء لدينه ، قوى التمسك بأهداب السنة إلى حد أن اتفق المالكيون — وهم إذ ذاك على رأس المحافظين — أنه من أجلاء السنيين ، وكان ألد خصوم الجنيد بسبب اختلافهما فى الإجتهاد فى المسائل الدينية ، وقد أعلن إيمانه بالخلود الشخصى للنفس وبحقيقة الجنة الموعود بها فى القرآن . ومن أشهر ما اختلف فيه مع الجنيد : مسألة التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر ، إذ قرر ابن عطاء رفعة الأول على الثانى ، بينما قرر الجنيد العكس . ومسألة التفضيل بين المؤمن الذى قطع الطريق على الفتن فأستراح منها ، والمؤمن الذى لاتزال الفتن تعترض سبيله فيخلص منها حيث قرر الجنيد سمو الأول ، وأعلن ابن عطاء للعكس وما شاكل ذلك .

بعد هذه الحياة العادية التى كان الكثيرون من الفقهاء يحيونها ، إتصل ابن عطاء بالحلاج واستحكمت بينهما أواصر الصداقة فجعل يشاطره كثيراً من أرائه ، فلما سمع الوزير حامد بن عباس ذلك أحضره وعرض عليه اعتقاد الحلاج الذى أدانه الفقهاء من قبل وطلب إليه أن يكتب رأيه ، فكتب بخطه هذه العبارة :

« إنه اعتقاد حق ، وإننى أدين به وكل من لايدين به لاعقيدة له فاستشاط الوزير

غضباً وقال : إذاً أنت تؤيد هذه العقيدة ؟ فأجاب ابن عطاء قائلا : « ماذا عندك لهذا الرجل ؟ ماذا تأخذ عليه ؟ ولماذا أنت تتعقبه بغضبك ؟ ولماذا أنت تصادر أموال الناس وتتعقبهم وتقتلهم ؟ ولماذا يضايقك كلام هؤلاء الأشخاص الأجلاء ؟ » فلما سمع الوزير هذه للعبارات الجريئة انجرح غروره وأمر بضربه فوق فكه ، فصاح ابن عطاء مخاطباً الإله قائلا :

« يا إلهى إنك لم تلق بى فى هذه المهانة إلا لتعاقبنى على أن دخلت عند رجل مثل هذا » فأمر الوزير بأن تخلع نعله ويضرب بها على رأسه ، فأخذوا يضربونه حتى نزف الدم من أنفه ، ثم أراد الوزير أن يسجنه ، ولكن بعض خلصائه نصحوه ألا يفعل لأن الشعب كان شديد التعلق به فخشى حدوث ثورة فأمر بحمله إلى منزله . فتوسل ابن عطاء إلى ربه أن يميت هذا الوزير موتاً عنيفاً ثم توفى بعد سبعة أيام من هذه الحادثة ، وقد روى السلمى أن هذا الوزير لم يمت إلا بعد قطع يديه ورجليه وإحراق منزله وكان ذلك فى العام التالى لموت ابن عطاء .

وقد حدثنا الأستاذ « ماسينيون » عن أمير زور ، أن الوزير لم يمت على هذه الصورة ، وإنما طرد فى سنة ٣١١ ه من الوزارة ثم قبض عليه وسلم ابن الوزير الجديد وكان له عنده ترة قديمة فألبسه جلد قرد وأمر بترقيصه فى الطرقات وضربه كلما تلكأ فى الرقص وأخيراً قتله ، وقيل قدمت إليه بيضة مسمومة(١) :

ومن أنصار الحلاج أيضاً : ابن أبى الخير ، وإبراهيم النصر أباذى وغيرهما من الخصوم .

من الخصوم : ابن شيبان : وهو إبراهيم بن شيبان القرمسينى المتوفى فى سنة ٣٣٧ ه وكان رئيس الصوفية من السنيين فى أصبهان ، وقد هاجم الحلاج وشنع عليه كثيراً ورماه بأنه ما طوح به إلى الهاوية التى سقط إلا كبره وغروره .

ومن هؤلاء الخصوم كذلك : ابن أبى زرعة الطبرى المتوفى حوالى سنة ٣٥٣ ه .

---

(١) انظر ص ٢٤٠ وما بعدها من كتاب الأستاذ « ماسينيون » .

وقد كتب رسالة ضد الحلاج حمل فيها عليه حملة شعواء : ومنهم أيضاً أبو نعيم الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . وصاحب كتاب حلية الأولياء الذى عنى بأن ينفى منه الحلاج بغضاً له وإستهانة بشأنه .

مؤلفاته : كتب الحلاج كثيراً من المؤلفات ، ولكنها فقدت كلها تقريباً ولم يبق منها إلا شذرات متناثرة وفقرات متفرقة ، وقد ذكر ابن النديم قائمة بستة وأربعين كتاباً من هذه الكتب تدل عناوين أكثرها على أهميتها فى الناحية الصوفية من الحركة العقلية الإسلامية ، وهاك أهم هذه الكتب .

(١) « طس الأزل والالتباس » وهو الآن موجود تحت الفصل السادس من كتاب « الطواسين » .

(٢) « الجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة المباركة النورية » .

(٣) « الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية » والظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية

(٤) « حمل النور والحياة والروح » ، (٥) « تفسير قل هو الله أحد » .

(٦) « الأبد والمأبود » . (٧) « قراءة القرآن والفرقان »

(٨) خلق الإنسان والبيان . (٩) « كيد الشيطان وأمر السلطان » .

(١١) الأحوال والفروع (١٢) سر العالم المبعوث وهذا الكتاب موجود .

(١٣) العدل والتوحيد (١٤) السياسة والخلفاء والأمراء .

(١٥) عالم البقاء والفناء ، وقد بقى قسم منه (١٦) شخص الظلمات

(١٧) « نور النور » (١٨) « المتجليات » (١٩) « الهياكل والعالم والعالم » وهو موجود (٢٠) « مدح النبى والمثل الأعلى » وهو موجود تحت الفصل الأول من الطواسين .

(٢١) « غريب الفصيح » (٢٢) « النقطة وبدء الخلق » وقد بقيت منه شذرات

(٢٣) « القيامة والقيامات » (٢٤) الكبر والعظمة .

(٢٥) الصلاة والصلوات (٢٦) « خزائن الخيرات الألف المقطوع والألف المألوف .

(٢٧) «مواجد العارفين» (٢٨) «الصدق والإخلاص»

(٢٩) « الأمثال والابواب » وهو موجود تحت الفصلين الرابع والخامس من الطواسين.

(٣٠) التوحيد وهو موجود (٣١) « النجم إذا هوى »

(٣٢) « الذاريات ذرواً » (٣٣) «الذى أنزل عليك القرآن » ولعله هو الفصل الثانى من الطواسين .

(٣٤) « الذرة » وهو موجود (٣٥) « السياسة» (٣٦) «هو هو»

(٣٧) «كيف كان وكيف يكون » ولا يوجد منه إلا شذرات فى الطواسين .

(٣٨) «الوجود الأول» (٣٩) « الوجود الثانى » (٤٠) «الكبريت الأحمر »

(٤١) « الكيفية والحقيقة» (٤٢) « الكيفية والمجاز»

هذا كل ما خلفه الحلاج الذى كان رجل دعوة لا يبارى رغم نقاده وحاسديه ، . وحسبنا ثباته وشدة إيمانه وتمسكه بالعقيدة الإسلامية ، ودعوته إليها وحرصه على نشر الاسلام فى البلاد التى لم ترسل اليها الفتوحات وأسلم على يديه الكثير والكثير من البشر عن طريق دعوته الصالحة ولقاءاته المتعددة رحم الله هذة الشخصية الاسلامية الفريدة فى دعوتها ، وقد كان مثلا عالياً للشخصية الاسلامية الداعية إلى الحق ونشر العلم فى مختلف الميادين ، وإذا أردنا الحديث عن الحلاج فإننا نرى أن هذا المؤلف لا يتسع لذكر هذه للشخصية وإن شاء الله إذا اتسع لنا الوقت سنكتب عن الحلاج وشخصيته ما يجلبها للقارىء ويبين مقدار ما كان عليه هذا العالم الجليل وفقنا الله وإياكم للخدمة الإسلام والمسلمين .

الإمام النابلسى

«تحقيق مولده ونشأته وحياته وثقافته»

الشيخ النابلسى قبل أن أتحدث عن مولده، ونشأته وحياته وثقافته ورحلاته المديدة لا بد أن نعرف بيت النابلسى.

بيت النابلسى:

بيت إنفرد بآحاد الرجال، وأعيان الكمال من أهل دمشق الشام، هذا البيت الذى ضم الكثير من العلماء الأفاضل منذ عرف هذا البيت فهو بيت يشع نوره على أهل الشام، وكان علماؤه غواص الأفكار، وكانوا ملتقى العلماء من الشرق والغرب واشتهروا فى هذه الفترة ببيت العلم، وأصلهم من نابلس، إنتقلوا إلى دمشق الشام.

وعلماء هذا البيت آية إعجاز البيان، وحقيقة مجاز التبيان، ومحجة طريق سلوك الإتقان وهم أئمة أعلام تجرى علومهم مجارى الكلام، وتتلون عباراتهم تلون الماء بالألوان، طلعوا فى سموات الفضل بدرا منيراً، واطلعوا فى رياض الآداب زهرا عطرا، وتسربلوا بحلل الكمالات وتفردوا بها ولم يـدعوا بابا من أبواب العلم إلا وطرقوه فهم فضلاء ولذا قيل.

ورد الفضائل كابر عن كابر ورقى إلى العلياء وهو عظيم وشيخنا النابلسى سلالة هذا البيت، ولعمرى لم يدع هذا العالم فضيلة إلا ودت أن تتقرب إليه ولا رتبة إلا تمنت أن تتشرف بتقبيل يديه.

وحاز من الأخـلاق ماهو الطف من مر النسيم فى السحر، وأذكى من نفح العبير، وعرف الزهد فكأنما جبلت طينته من الفضائل، وتجسم من لطف الصبى الشمائل إذ جلس مجلس التحقيق وأظهر كل غويص وعميق بأفصح لسان.

وكان ذا علم كامل، وفضله لا ينكر وعقله اخذ ظواهر العلوم عن أربابها، وتمسك من البواطن بأنسابها، فبلغ فى كل الغاية وأخذ من حدة النهاية بفيض ربانى ووهب صمدانى، لم يزل فردا فى الزمان منزها عن أن يشاركه فى كمال صفاته، ثان يتصرف فى

كل لسان من الألسن ويأتى بما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين باعتبار اتصاله الإلهى وله فى تآليف كادت ألا يدركها الحصر وتصانيف لم يبلغ حدها أحد من أهل العصر ، ولطائف أشعار لورامت جمعها الأقلام لغرقت فى أبحرها ولم تنل منها مرام ، هذا بيت النابلسى الذى ولد فيه وتربى فما مولده .

« مولد النابلسى »

ولد النابلسى فى يوم الأحد رابع ذى الحجة الحرام سنة خمسين وألف من الهجرة النبوية كما ذكره الأستاذ النابلسى فى رسالته المسماه بالحوض المورود فى زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود ، وكان موافقا لسابع يوم فى آزار وكان والده مسافرا إلى الروم وكان موضع ولادته فى دارهم الكائنة بباطن دمشق فى زقاق المصبنة الكوانية ، هذا ماذكرة الإمام نجم الدين الغزى العامرى فى كتاب الورد الأنسى والوارد - القدسى فى ترجمة العارف بالله النابلسى (١) ولكن تحقيقا لمولد النابلسى قد وجدت عدة مصادر تحدد مولده بأنه ولد فى الخامس من ذى الحجة سنة خمسين وألف من الهجرة النبوية ، وهو الموافق يوم الإثنين وقد أورد هذه الرواية السيد جمال الدين ابن العظم فى كتابه عقود الجوهر ، فيمن صنف خمسون كتابا فمائة فأكثر (٢) كما ذكر ذلك الأب انطنيوس شبل اللبنانى الذى علق على كتاب الفتح الربانى والفيض الربانى .

وذكر أن مولد الشيخ النابلسى فى خامس ذى الحجة سنة خمسين وألف الموافق سنة ١٦٤٠ ميلادية (٣) كما اورد هذه الرواية ايضا العلامة محمد خليل المرادى فى

(١) الورد الأنسى والوارد القدسى فى ترجمة العارف بالله النابلسى لنجم الدين الغزى مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٩٨٢ .

(٢) ص ٤٨ من كتاب عقود الجوهر فيمن صنف ٥٠ كتابا فمائة فأكثر مطبوع بدمشق تحت يدنا .

(٣) ص ٨ من كتاب — الفتح الربانى والفيض الرحمانى مطبوع بلبنان وبدمشق مخطوط من نسخة مطبوع تحت يدنا .

كتابه سلك الدور قال مانصه ، ولد النابلسى بدمشق رضى الله عنه فى خامس ذى الحجة سنة خمسين وألف .

كان والده مسافرا إلى الررم وهو حمل فى بطن أمه فبشر والدته به المجذوب الصالح الشيخ محمود المدفون بتربة الشيخ يوسف القمينى (١) وهناك بعض المصادر التى ذكرت أن مولد الإمام النابلسى كان سنة خمسين وألف بدون تحديد اليوم الذى ولد فيه وهذه المصادر هى :

عجائب الآثار فى التراجم الأخبار للجبرتى (٢) ، وكذا ذكر البستانى أن النابلسى ولد سنة خمسين وألف هجرية الموافق سنة ١٦٤٠ ميلادية (٣) .

كما وجدت مصدرا آخر يحدد مولد النابلسى فى الخامس من ذى الحجة سنة خمسين وألف وهذا المصدر للدكتور/ جمال الدين الشيال (٤) فى كتابه الحركات الاصلاحية ومراكز الثقافة فى الشرق الأوسط قال مانصه .

ولد عبد الغنى ابن اسماعيل النابلسى فى دمشق فى الخامس من ذى الحجة سنة ألف وخمسين هجرية أى فى بداية الصف الثانى من القرن الحادى عشر الهجرى السابع عشر الميلادى وعمر طويلا فقد عاش ثلاثه وتسعين عاما .

هذه مجمل الآراء فى مولد النابلسى وتاريخ ولادته ، وقد رأينا أن هناك اختلافا فى مولده فمصدر واحد يحدد مولده برابع ذى الحجة الحرام وأربعة مصادر تتفق على مولده أنه فى خامس ذى الحجة سنة خمسين وألف ، ومصدرين يذكران ولادته

---

(١) ص ٣١ هـ ٣ من كتاب سلك الدور للعالم الفاضل المرادى مطبوع بمكتبة الأزهر تحت رقم .

(٢) ص من كتاب عجائب الآثار للتراجم والأخبار مطبوع تحت يدنا ،

(٣) ص ٦١٠ دائرة المعارف للبستانى ج ١١ مكتبة الأزهر .

(٤) ص ٨٣ من كتاب الحركات الإصلاحية للدكتور الشيال بمكتبت الجامعة بالاسكندرية تحت يـــدنا .

بأنها سنة خمسين وألف بدون ذكر اليوم ولكن الجميع قد اجمعوا على أن ولادته فى عام خمسين وألف من الهجرة النبوية ولم يختلفوا فى هذا ولكن وقع الخلاف فيما بينهم فى تحديد اليوم وإنى لم اعثر على مصدر يحدد تحديدا قاطعا أن مولده فى رابع ذى الحجة أو فى الخامس من ذى الحجة غير المصادر التى ذكرتها . وإن كنت أرجح أن مولد النابلسى فى رابع ذى الحجة نظراً لأن هذا المرجع هو أول مؤلف عن الشيخ النابلسى إذ قام بتصنيفه حفيده نجم الدين الغزى وهو مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق وكذا نسخة أخرى فى بيت النابلسى تحت يد أحفاده بمسجد الإمام النابلسى بصالحية دمشق وكذا نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية والنسخ الثلاثه المنقولة عن أصل هذه النسخة فى بيت النابلسى تتفق على أن ولادته فى رابع دى الحجة وأما بقية المصادر فكلها مصنفة بعد هذه النسخ ، وهذا مما يقوى أن مولده فى رابع ذى الحجة وتعتبر هذه النسخة هى المصدر الوحيد لهذا قلت بأن ماورد فيها أوثق من غيره فى النسخ التى اوردت تاريخ ولادته .

وإذا كنا قد تحدثنا عن مولد الشيخ النابلسى وعن بيته الذى نشأ فيه وتربى ، فما نشأته ؟ هذا ماسنتحدث عنه فيما يلى :

نشأة النابلسى :

ذكرنا أن النابلسى نشأ فى بيت علم منذ عرفت أسرة النابلسى وهى رائدة فى مجال العلم ، ومن كان بيته بيت علم فلاشك أن نشأته تكون كذلك وإن كان الشيخ النابلسى كما يقول البستانى فى كتابه دائرة المعارف نشأ النابلسى يتيماً(١) واشتغل بقراءة العلم على كثير من العلماء ، ولم يزل يتلقى العلم حتى نبغ فيه ، ونظم فى أول أمره بديعة فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم فاستبعد بعض المفكرين أن تكون من نظم

---

(١) أخطأ البستانى والأب أنطنيوس فى قولهما أن النابلسى نشأ يتيماً كيف يكون ذلك وأن والده كان أول أساتذته ، وذكرت بقية المراجع أن النابلسى تلقى على والده .

النابلسي فاقترحوا عليه أن يشرحها فشرحها في مدة شهر شرحاً لطيفاً في مجلد ثم نظم بديعة أخرى ولم يزل في أول أمره هكذا .

وقد صدرت منه في أول الأمر أحوال غريبة وأطوار عجيبة واستقام في داره بقرب الجامع الأموي سبع سنوات وأسدل شعره ولم يقلم أظفاره وفي حالة عجيبة وصارت تعتريه السوداء وتكلم الحساد فيه بكلام لا يليق به من أنه يترك الصلوات الخمس وأنه يهجو الناس وهو رضي الله عنه بريء من ذلك كله وقام عليه أهل أهل دمشق وأساءوا إليه حتى أنه هجاهم ، ولم يزل حتى أظهره الله للوجود وأشرقت به الأيام ، ورفل في حلل الإقبال والصعود ، وبادرت الناس يتمنى اجتلاء بركاته والترجي لصالح دعواته ، ووردت عليه أفواج الواردين وصار كهف الحاضرين والوافدين واستجيز من سائر الأقطار والبلاد(١) .

هذا ماذكره البستاني في نشأة النابلسي ، وإني أرى أن أذكر ماقاله الأب أنطنيوس الذي علق على كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني للنابلسي إذ ذكر نشأته وتحدث عنها فقال :

نشأ يتيماً موفقاً واشتغل بقراءة العلم وقرأ الفقه وأصوله وغيرها . . . كما أدمن المطالعة في كتب الشيخ محي الدين بن عربي وكتب السادة الصوفية كابن سبعين والعفيف التلمساني فعادت عليه بركة أنفاسه فأتاه الفتح اللدني فنظم قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم(٢) وهي التي ذكرها البستاني ثم ينتقل صاحب هذا الرأي ، ويقول ثم شرع الإمام النابلسي في القاء الدروس بالجامع الأموي وصدر له في أول أمره أحوال غريبة وأطوار عجيبة .

وأن ماذكره الأب أنطنيوس بعد ذلك هو نفس ماذكره صاحب دائرة المعارف

---

(١) ص٦١٠ من كتاب دائرة المعارف للبستاني ج١١ .

(٢) ٢٥١ ص٨ من كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني تعليق الأب أنطنيوس .

للبستانى . ثم ذكر مؤلف كتاب عقود الجوهر نفس الكلام الذى تحدثنا عنه سابقاً(١)

ثم بعد ذلك يتحدث صاحب كتاب سلك الدور ويذكر فى نشأته نفس النصوص التى سبق أن ذكرنا(٢)

هذه نشأة الشيخ النابلسى نشأة بيت علم ، تلميذ تربى وترعرع ونهل من المعين الصافى للعلم اللدنى وكيف ظهر الوجود وأصبح كهف الواردين وملتقى العلماء .

من كانت هذه نشأته فما حياته هذا ما سنتحدث عنه فيما يأتى :

حياته وثقافته :

الإمام النابلسى الذى ولد فى دمشق الشام فى بيت علم حفظ القرآن العظيم وهو فى سن السابعة من عمره وختمه فى السنة التاسعة على مشاهير قراء الشام فى هذا العصر ونشأ فى بيت عز وعلم ، كما تربى وترعرع فيه . وقد شغف الإمام النابلسى منذ صباه بالتصوف ورافقته حياة الزهد والعبادة فاتصل بشيوخ الطريقتين القادرية والنقشبندية ولم ينصرف فى شبابه إلى ماينصرف إليه أنداده من حياة اللهو والمتعة ، وإنما اتخذ لنفسه خلوة فى منزله ، ولزم هذه الخلوة سبع سنوات طوال عكف فى أثنائها إلى جانب صلاته وتعبده على دراسة مؤلفات ثلاثة من كبار المتصوفة الذين مزجوا الفلسفة بالتصوف ، وهم محى الدين بن عربى وابن سبعين وعفيف الدين التلمسانى .

وكان عبد الغنى النابلسى أديباً مرهف الحس وشاعراً مطبوعاً ولهذا كان الشعر فى معظم أحواله وسيلته للتعبير عن نفسه وعن احاسيسه الدينية والصوفية وقد بدأ فى شبابه فنظم قصيدة طويلة فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم أسماها البديعات ، وهى أول إنتاجه الفكرى ، وقد أعجب الناس بالبديعة إعجاباً شديداً فقد كانت قصيدة قوية معبرة رائعة ، ولهذا ساورهم الشك فى أن يكون عبد الغنى هو ناظمها ومنشئها

---

(١) من عقود الجوهر فى تراجم من صنف خمسون كتاباً فمائة فأكثر .

(٢) ص٣١ من كتاب سلك الدرر ج٣ بمكتبة الأزهر الشريف .

ولكنه استطاع أن يسكت هذا الشك حين ألف شرحاً لقصيدته ، وقد اتصل بأعلام الفكر والأدب والتصوف الذين قابلهم والتقى بهم ، ولهذا نجد رحلاته العديدة تلقى أضواء كثيرة على الحياتين ، الثقافية والدينية فى بلدان الشرق الاسلامى فى عصره وقد كانت هذه الرحلات نموذجاً احتذاه الرحالة من العلماء والأدباء الذين أتوا بعده ويعتبر الشيخ عبد الغنى بحق شيخ مشايخ الشام فى عهده . وقضى حياته إماماً متعبداً ومدرساً ومؤلفاً ، ولهذا كثرت مؤلفاته .

وقد ألقى محمد أبى الفضل المرادى ضوءاً على حياة النابلسى وثقافته فى كتابه سلك الدرر ، وعبر عن ذلك أصدق تعبير فقال :

« تتلمذ على النابلسى كل علماء عصره فما منهم إلا أخذ عنه أو حضر دروسه أو قرأ عليه ، أو كان من مريديه لأنه كان عالماً مالكا أزمة البراعة فقيها متبحراً يدرى الفقه ويقرره ، والتفسير ويحرره ، غواصاً على المسائل ؛ خبيراً بكيفية الاستدلال؛ والدلائل ; ذا طبع منقاد وبديهية مطواعة كما قيل .

إذا أخذ القرطاس خلت يمينه تفتح نوراً وتنظم جوهراً

وكان مصون اللسان عن اللغو لايشتم ولايخوض فيما لايعنيه ، ولا يحقد على أحد ، يحب الصالحين والفقراء وطلبة العلم ويكرمهم ويجلسهم ويبذل جاهه بالشفاعات الحسنة لولاة الأمور فتقبل ، ولا ترد معرضاً عن النظر إلى الشهوات لا لذة له إلا فى نشر العلم وكتابته رحب الصدر كثير السخاء ، وله كرامات لاتحصى وكان لايحب أن تظهر عليه ، ولا أن تحكى عنه ، هذا مع إقبال الناس عليه ومحبتهم له واعتقادهم فيه ، ورأى فى أواخر عمره من العز والجاه ورفعة القدر مالا يوصف ومتعه الله بقوته وعقله ، فكان يصلى النافلة من قيام ويصلى التراويح فى داره إماماً بالناس إلى أن مات ويقرأ الخط الدقيق ويكتب فى تصانيفه كشرح البيضاوى وغيره بعد أن جاوز التسعين من عمره[1] .

---

(١) ص٣٥ من كتاب سلك الدرر المرادى ج٣ بمكتبة الأزهر .

هكذا كانت حيـاة النابلسى وثقافته بحراً زاخراً بالعلوم وعلماً من أعـلام القرن الحادى عشر الهجرى بمن يشار إليه بالبنان ، حياته مصونة عف اللسان قوى العزيمة محباً للصالحين ورواد العلم . وكذلك فإن كافة المراجـع التى تحدثت عن حياة وثقافة النابلسى تكاد تـكون مجمعة على ماذكره المرادى فى ثقافته وحيـاة النابلسى . ولهـذا اقتصرت على رأى المرادى فى هذا الموضوع . وإذا كان النـابلسى هكذا فما شمائله وفضائله . . .

فضـائله وشمائله :

يقول المرادى : أما إحصاء فضـائله فلا تقـع تحت حصر ولـكن أقول وبالجملة فهو الأستاذ الأعظم والملاذ الأعصم والعارف الكامل والعالم الـكبير والعامل القطب الربانى والغوث الصمدانى من أظهره الله فأشرقت به شموس الإرشاد والعلوم وأظهر خفيات مارق عن الأفهام وصير المجهول معلوماً . وقد حاز كمال الفخر حيث احتوى هذا الإمام على كثير من العـلوم وكان فريد دهره الذى أنجبه ذلك العصر وهو أعظم من ترجم له وولاية وزهداً وشهرة ودراية[1]

هكذا كانت حياة الشيخ النابلسى وثقافته المتعددة الجوانب ومن كانت حياته وثقافته هكذا فما نسبه هذا ماسنتحدث عنه فيما يلى :

---

(١) ص٣٥ من كتاب سلك الدرر للمرادى جـ٣ بمكتبة الأزهر.

نسبه

الإمام النابلسى الذى نشأ فى بيت عام وترى فيه وترعرع اختلف الكتاب فى ذكر نسبه والمصادر التى استطعنا الحصول عليها تكاد تكون متقاربة الإجماع على نسبه خلاف مرجع واحد اختلف فى تحديد هذا النسب .

فنرى صاحب كتاب الأعلام يتحدث عن نسبه فيقول : هو عبد الغنى بن إسماعيل ابن عبد الغنى بن أحمد العالم المتصوف على الطريقة النقشبندية وأصله من نابلس الشام وصل إلى بغداد ثم عاد إلى لبنان ودخل مصر وحج ثم عاد إلى دمشق وكان عالماً جليلا لقب بأستاذ الأساتذة هذا ماذكره صاحب كتاب الأعلام (١) فى هذا النسب.

ثم يتحدث صاحب سلك الدرر عن نسب النابلسى فيقول هو الشيخ عبد الغنى ابن إسماعيل بن عبد الغنى بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف كأسلافه بالنابلسى الحنفى الدمشقى النقشبندى القادرى أستاذ الأساتذة وجهبذ الجهابزة الولى العارف بالله تعالى الإمام الوحيد العالم الهمام الحجة شيخ الإسلام صدر الأئمة الأعلام صاحب المصنفات التى اشتهرت شرقاً وغرباً وتداولها الناس عجماً وعرباً ذو الأخلاق الرضية قطب الأقطاب الذى لم تنجب مثله الأحقاب العارف بربه والفائز بقربه وحبه ذو الكرامات الظاهرة والمكاشفات الباهرة ولذا قال الشاعر :

هيهات لا يأتى الزمان بنفسه   إن الزمان بمثله لبخيل

هذا نص ماذكره العالم الفاضل أبى الفضل المرادى فى كتابه سلك الدرر (٢) .

ثم تحدث النجم الغزى عن نسبه ويذكر أنه اعتمد على ما هو بخطه الشريف

---

(١) ص ١٤٧ من كتاب الأعلام تأليف محمود مصطفى استاذ الأدب العربى بكلية اللغة العربية بمطبعة الأزهر مطبوع سنة ١٩٥٤ هـ الموافق سنة ١٩٥٣ بالمطبعة الرحمانية بمصر .

(٢) ص ٣٠ من كتاب سلك الدرر للمرادى ج٣ .

الصحيح فيقول : هو ل قطب الزمان وعلم العرفان شيخ الإسلام عبد الغنى بن الشيخ إسماعيل بن الفاضل أحمد شهاب الدين بن الفاضل الفهامة إبراهيم بن شيخ الإسلام العلامة إسماعيل أبى الفداء عماد الدين بن العلامة إبراهيم بن برهان الدين بن شيخ الإسلام عبد الله جمال الدين بن العلامة محمد بن عبد الرحمن بن العلامة أبى إسحق ابن برهان الدين بن أبى الفضل سعد الله بن جماعة بن على بن جماعة بن حازم بن مضر ابن عبد الله الكنانى الحموى الأصل المقدسى الشهير بابن النابلسى .

ووقع بخط الأستاذ النابلسى فى بعض كتبه عن سوق نسبه سعد الدين بدل سعد الله والذى وجدناه فى عدة من التواريخ بخطه أيضاً فى غير موضع سعد الله ولعل لفظ الدين من سهو القلم وهذا النسب كما ترى مبرأ عن وصمة الإطراء فى المديح والافتراء فياله من نسب فاح من نشر لوائه نشر المسك(١) .

هذا جملة ماذكره صاحب كتاب الورد الانسى والوارد القدسى فى ترجمة العارف بالله النابلسى .

ثم عرج على ذلك ،وضحاً أن هذا النسب مرآة آفاق أنساب السعادة فهو كما قال الشاعر :

نسب كأن عليه من شمس الضحى تاجا ومنطلق الصباح عمودا
مافيه إلا سيد من سيد حاز المكارم والتقى والجودا

خصوصاً وقد انتظم فى سلك هذا العارف واندرج فى طيه هذا الإمام الذى هو فى أبواب الفضائل أعرف المعارف على أنى بحق أقول فيه ولست مؤدياً معشار ما يجب له أن أوفيه .

إن كانت الناس بالأنساب مفخرها ففيك تفتخر الأنساب والناس
وإن تساموا بأوراق حوت مدحاً ففيك تسموا تواريخ وقرطاس

---

(١) ص ٣٦ من كتاب الورد الانسى والوارد القدوسى فى ترجمة العارف بالله النابلسى ١٩٨٢ دار الكتب المصرية .

وبما لا يورث اختلافاً بين اثنين أن جميع من اندرج فى سلك هـذا النسب وانسحب فى عداد هذا الحسب قد علو ذكراً ونبلوا قدراً بهذا السيد الإمام والسند العارف الهمام وخاصة أنه ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

بعد هذا العرض لنسبه والذى تحدث عنه الكثير من الكتاب مما ذكرناهم ومن سنذكرهم أمثال الأب انطنيوس فى تعليقه على كتاب الفتح الربانى والفيض الرحمانى(١)

كما تحدث الدكتور / جمال الدين الشيال عن نسبه فى كتابه الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة فى الشرق ، وأيضاً جمال الدين العظم صاحب كتاب عقود الجوهر فيمن صنف خمسين كتاباً فمائة فأكثر والكل قد ذكر النسب الذى تحدثنا عنه فى بداية حديثنا عن نسب النابلسى ولكن وقع تحت يدنا مخطوط بيد النابلسى وهـذا المخطوط الذى وجدته فى نسب النابلسى فى أول مقدمته شرح النابلسى لكتاب الأشباه والنظائر يقول :

أما بعد : فيقول هـذا العبد الفقير إلى مولاه العليم الخبير عبد الغنى بن المرحوم العلامة العمدة الفهامة بن الشيخ إسماعيل أفندى شارح شرح الدرر والغرر له التآليف البديعة فى علوم هذه الشريعة بن المرحوم الشيخ الكامل المعتنى بلطائف الفضل المنى والعمل الصالح السنى المسمى بالشيخ عبد الغنى بن المرحوم الشيخ الإمام ركن شريعة الإسلام إسماعيل المولود فى دمشق الشام صاحب التآليف المفيدة والتحريرات العديدة منها حاشية على تفسير القاضى البيضاوى وله الحاشية على مغنى اللبيب لابن هشام وحاشية على شرح جميع الجوامع فى أصول الشافعية وحاشية على عبارات القاموس فى اللغة العربية بن الشيخ أحمد بن الفاضل الشيخ إبراهيم بن الكامل الشيخ إسماعيل بن الشيخ إبراهيم بن الشيخ عبد الله بن الشيخ أحمد بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ إبراهيم إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المقدسى النابلسى

---

(١) ص ٩ من كتاب الفتح الربانى والفيض الرحمانى .

الكنانة نسبة إلى بنى كنانة بن خزيمة بن مدركة أحد افرع النسب النبوى الشريف عليه الصلاة والسلام من جناب المتين القوى وهذا النسب من جهة الأجداد الأوائل على مقتضى الشعوب العربية والقبائل وربما كان لنا النسب المحمدى الفاخر (١)

هذا نص ما وجدته فى مقدمة شرح كتاب الأشباه والنظائر الذى قام بشرحه الشيخ النابلسى والذى حدد نسبه بخط يده وإنى إذ أرجح هذه الرواية الأخيرة عن نسب النابلسى ويعتبر هذا المرجع من أصدق المراجع التى تحدثت عن نسبه والذى يقوى ما نقول أن هذه النسخ المخطوطة بيد النابلسى والموجودة بالمكتبة الظاهرية بدمشق لم أجد عليها تعليقات ولا شراح لها بعد النابلسى وإنى اعتبر أن كل الذين نقلوا النسب النابلسى أو تحدثوا عنه ، ولم يرجعوا إلى هذا المخطوط يعتبر كلامهم أو حديثهم غير دقيق فى تحديد نسبه الذى ينتمى فيه إلى أفضل الخلق وأكرمهم على الاطلاق محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم .

وإذا كنا قد ذكرنا نسب الشيخ النابلسى وحددنا النسب الحقيق له وقد ذكرنا فيما ذكرنا أنه كان واسع الثقافة ذا آفاق بعيدة متعددة الرحلات مما أفاده وأفاد به فما هذه الرحلات والمزارات التى رحل إليها الشيخ النابلسى .

« رحلاته » :

الشيخ النابلسى كان محباً للرحلة وكانت له عدة رحلات كثيرة زار فيها أعظم أجزاء العالم الإسلامى وقد تحدث عن رحلاته كثير من الكتاب وكلهم يجمع على هذه الرحلات وبين الفائدة منها وأنى إذ أجمل كلام هؤلاء فأقول أولا رحلته الأولى إلى استانبول عاصمة الدولة فى سنة ١٠٧٥ هـ (١٦٦٤ م) وهو بعد فى الخامسة والعشرين من عمره وبعد خمس وعشرين سنة أخرى الموافق عام ١١٠٠ هجرية (١٦٨٨) م زار البقاع وبلاد لبنان وفى سنة ١١٠١ هـ (١٦٨١) م زار بيت المقدس .

---

(١) ص ١ من مقدمة كتاب الأشباه والنظائر مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٧٢١١ بخط يد المؤلف (النابلسى) .

وفى سنة ١١٠٥ هـ (١٦١٣) م زار مصر والحجاز وبلاد الشام ، وفى سنة ١١١٢ هـ (١٧٠٠) م زار طرابلس الشام وفى كل هذه الرحلات والأقطار والبلدان التى زارها كان دائم الصلة بالعلماء والمتصوفة يأخذ عنهم ويأخذون عنه وقد ألف شيخنا النابلسى كتباً فى وصف هذه الرحلات غير أنه لم يعن فى هذه الرحلات بوصف المدن والمشاهد والأماكن التى زارها من النواحى التاريخية والجغرافية والأثرية والطبوغرافية وإنما عنى شأنه فى ذلك شأن غيره من الرحالة فى العصر العثمانى - بوصف تجاربه الصوفية الشخصية واتصالاته بأعلام الفكر والأدب والتصوف الذين قابلهم فى ذلك.

لهذا تلقى هذه الرحلات أضواء كثيرة على الحياتين الثقافية والدينية فى بلدان الشرق الإسلامى فى عصره ، وقد كانت هذه الرحلات نموذجاً احتذاه الرحالة من العلماء والأدباء الذين أتوا بعده وخاصة تلميذه الرحالة والعالم الدمشقى مصطفى البكرى والرحالة والأديب المصرى أسعد اللقيمى .

وإنى قد ذكرت أن كافة المراجع التى تحدثت عن رحلات النابلسى متفقة فى ذكر هذه الرحلات(١).

ثم فى عام ١١١٩ هـ عاد إلى دمشق الشام حيث استقر فى دارهم بصالحية دمشق الشام حيث استقام بين تلاميذه ومريديه وأخذ منذ هذه الفترة يكرس حياته لطلاب العلم والوافدين عليه كما أخذ فى التصنيف والشرح لكثير من الكتب والعلوم المختلفة وإذا كنا قد تحدثنا عن رحلات النابلسى وبينا هذه الرحلات وأنها أفادته الكثير واطلعته على أحوال العباد والبلاد ومافيها من عادات وتقاليد فإننا بعد هذا نرى أن نذكر تاريخ وفاة هذا العالم الجليل فنقول :

---

(١) يراجع كل من :

أ - ص ٨٤ الحركات الإصلاحية   ب - الورد الانسى والوارد القدسى مخطوط رقم ١٩٨٢ دار الكتب

ج - عقود الجوهر .

د - الفيض الرحمانى والفتح الربانى   هـ - دائرة المعارف ص ٦١١ بمصر .

و - سلك الدرر للمرادى ص ٣٢ ج ٣ .

وفاته :

الشيخ النابلسى توفى عام ١١٤٣ هـ ويذكر المرادى أنه انتقل بالوفاة عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من شعبان سنة ١١٤٣ هـ وجهز يوم الاثنين الخامس والعشرين من هذا الشهر وصلى عليه بداره ودفن بالقبة التى انشأها فى أواخر سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف وغلقت البلد يوم موته وانتشر الناس فى جبل الصالحية بدمشق لكون البيت امتلأ وغص بالخلق وبنى حفيده الشيخ مصطفى النابلسى إلى جانب ضريحه جامعاً حسناً بخطبة والآن يتبرك بالشيخ النابلسى ويزار سيما فى صبيحة يوم السبت رضى الله عنه (١) وأن كل المراجع وكافة الكتاب الذين أوردوا تاريخ وفاته متفقين على هذا اليوم وفى أثناء مطالعتى كتاب شرح فصوص الحكم بتعليق أبو العلا عفيفى وجدت أنه يذكر أن النابلسى توفى فى عام ١١٩٤٤ هـ وقد بحثت عن حقيقة هذا التاريخ فلم أجد أن الأستاذ أبو العلا عفيفى قد استند فى تحقيق ذلك إلى مصدر موثوق به وإنما وجدته يذكره دون الرجوع إلى المصدر الذى أخذ عنه والحق أن وفاة الشيخ النابلسى كانت فى عام ١١٤٣ هـ وهذا ما اتفق عليه سائر الكتاب وما وجدته أنا فى بعض المخطوطات (٢) بالمكتبة الظاهرية بدمشق الشام يثبت أن وفاة الشيخ النابلسى كانت فى التاريخ المذكور هكذا تنتهى حياة هذا العالم الجليل نشأ فى بيت عام وتربى فيه ودرج وسلك طريق العلماء ووصل إلى ربه وكان عالماً فذاً لا يضارع وصالحاً ورعاً يتبرك الناس به ويهابه الحكام والأمراء .

وهكذا تكون حاة العلماء والأتقياء المخلصين لربهم العاملين بكتابه وسنته ، هذه شخصية النابلسى الذى ذكرنا حياته ونشأته ومولده وثقافته — كان

---

(١) ص ٣٧ ، من كتاب سلك الدرر المرادى جـ٣ .

(٢) وجدت ذلك القول فى بعض كتب مخطوطه بيد تلاميذه ممن نسخوا كتبه أمثال إبراهيم الكورانى — ومحمد الدكدكجى .

متصوفاً ضليعاً فى التصوف الإسلامى وكان من أعلام المدرسة النقشبندية النابهين المتأخرين .

لقد كان النابلسى مؤمناً حق الإيمان بما أسماه الدستور القرآنى وهيمنته على التصوف جملة وتفصيلا ، ومن ثم فإن أية بادرة للخروج عن هذا الخط العام تعتبر عند الإمام النابلسى خارجة عن التصوف نفسه .

وإذا كان للنابلسى تفسير خاص لوحدة الوجود وخاصة عند ابن عربى ، فإنه يحاول بهذا التفسير أن ينقى هذه النظرية مما قد يشوبها من عناصر ربما تبدو خارجة عن الدستور القرآنى مقترباً بها من الخط السنى المحافظ .

أعتقد النابلسى إذن أن طريق التصوف هو الطريق الجدير بالاتباع ، ومن ثم بدأ أن من الواجب عليه أن يعرض لنا التصوف عرضاً مقبولا لدى جمهرة المسلمين مدافعاً عن آراء المتصوفة مما قد يوجه إليها من اعتراضات، ومفنداً ما قد يبدوا من إنتقادات بهذه الصفوة المنتقاة من المسلمين .

ونحن إذ نعرض هنا دفاع النابلسى عن الصوفية وانرى منه منافحاً بحق عن هذا الطريق الذى رأى فيه الصحة والصدق والصواب .

دفاع النابلسي عن الصوفية

تمثل دفاع الامام النابلسي عن الصوفية فى ذكر أراء العلماء من الفقهاء -والمحدثين وغيرهم : ثم أجمل هذه الآراء التى تجيب على مايطعن به فى الصوفية الأخيار ، وكانت التساؤلات كثيرة حول الذكر والرقص والدوران والتوسل وغيرها من الأمور التى أنكرها كثير من العلماء وطعنوا بها على المتصوفة وعلى التصوف، وبعد أن استعرض الشيخ النابلسي ماأجاب به العلماء عن هذه التساؤلات: قال فى هذا الشأن: إنى قد اطلعت على الأسئلة التى وجهت إلى العلماء فوجدت أن أئمة الإسلام قد كتبوا فيه، وهم المعول عليهم فى الأحكام ، وقد أجابوا واجادوا ، وهذا مما يجب على أهل الدين الدفع عنه مما يرد عليه من الشبه والضلال، ولاشك أن من عارض السادة الصوفية فيما هم عليه من ذكر وعبادة وغيرها سواء كانوا من السادة الخلوتية أو غيرها إنما مراده أبطال نظام الإسلام ، ولاشك أن هذا ابتداع يجب رده وزجر من أراده، وتنكيله بما يليق بحاله ثم لا يخفى أن المعترض لا يخلوا إما أن يكون اعتراضه لفرض نفسى فهذا لا نظر إلى اعتراضه عليه .

وإما أن يكون لحسد أهل الطريق وبغضهم فلا يخفى ابتداعه وضلاله ، فإنهم على حق وطريقهم صحيح مبنى على التفويض والتسليم بما جاء به الرسول ﷺ من ربه .

وأما قول القائل أن الذاكرين على تلك الحالة يكفرون ، فإن من قال بكفرهم عن تصميم واعتقاد فلا يخفى اثمه بل كفره، لأن من كفر مسلما عن اعتقاد بلا تأويل كفر وإن قال ذلك لم اشتمل عليه فعلهم من الرقص والهوية فهذا لا يقتضى التاثيم فضلا عن التكفير فقد صرح أئمتنا بأن الرقص لاحرمة فيه ولا كراهة لما فى الصحيحين(١) أن رسول الله ﷺ وقف لعائشة رضى الله عنها يسترها حتى تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون ويزفنون والزفن الرقص ، ولأنه مجرد حركة على استقامة واعوجاج، نعم إن كان الرقص بتكسر حرم وهم لا يفعلونه كما هو مشاهد منهم ، ثم لا يخفى على كل أحد أن الذكر بسائر

---

(١) المراد بهما البخارى ومسلم .

أنواعه محمود سواء كان بتسبيح أو تقديس ، أو ذكر الله تعالى أو غير ذلك ، قال الله تعالى : « والذاكرين الله كثيرا والذاكرات » لهذا نرى الشيخ النابلسى فى دفاعه عن الصوفية فى مسألة الذكر والرقص والدوران فى حلقة الذكر ، ثم نجد كثيرا من المفسرين الذين فسروا هذه الآية وغيرها يقولون ، إن المراد بالذكر فى الآية سواء كان بالقلوب أو بالألسنة ، ولذا قال البيضاوى بقلوبهم والسنتهم أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما قال تعالى.

«ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله كثيرا» قال البيضاوى يعم ماهو أهله من التقديس والتحميد والتهليل والتمجيد وسبحوه بكرة وأصيلا ، قال أول النهار وآخره خصوصا وقد قال ﷺ كما رواه أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه ، ماإجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة ، وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده وقال ﷺ :ماإجتمع قوم ثم تفرقوا عن غير ذكر الله وصلاة النبى ﷺ إلا قاموا عن أنتن من جيفة ، رواه الطيالسى والبيهقى فى شعب الإيمان والضياء عن جابر رضى الله عنه ، والأحاديث والآيات فى هذا المعنى كثيرة جدا .

وأماقول المعترض اقضوا صلاتكم فهذا كلام ظاهر البطلان ، وما وجه الارتباط بين الصلاة والذكر ، فإن كانوا يحسنون الفاتحة وأركان الصلاة ومايطلب لها فلا وجة لبطلان صلاتهم ولا صلاة من صلى خلفهم ، فقد قال أئمتنا تصح الصلاة خلف كل بروفاجر ولو كان من أهل البدع ، لأنا لانكفر أحد من أهل القبلة .

وأعلم أن من قال يا أهل الشريعه الغراء كان فى معزل عن الاعتراض والانتقاد ألا ترى أنه ﷺ كان يحمل الناس على أحسن الأحوال (١) وقال لمن أقر عنه بالسرقة . ماأخالك سرقت أى ما أظنك سرقت ، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا ، وقال لماعز لما أقر عنده بالزنا بالغامدية لعلك قبلت أو غمزت أونظرت - رواه البخارى .

---

(١) ص٦٦ من كتاب جمع الاسرار فى منع الشرار من ، الطعن فى الصوفية الأخيار

فانظر كيف كان ﷺ يحمل الناس على أحسن الأحوال ولو حصل منهم ماظاهره المخالفة.

فكيف بقوم مجتمعين على طاعة وعبادة ؟؟ .

أما قولهم بعدم جواز التوسل بالأنبياء والأولياء فهذا كذب وافتراء كما يقول الشيخ النابلسي « قد نص أئمتنا على أنه يجوز التوسل بأهل الخير والصلاح (٢) ».

والحق أن العبرة بالنيات والمقاصد التي تنطوي عليها القلوب ، إذ - رب سامع قولا قبيحا يصرفه إلى الحسن ، وعكسه ، ومن ثم يعامل كل حسب قصده ونيته .

والذي ينبغي في نظر النابلسي - أن يقلع المرء عن الاعتراض على الصوفية طالما وجد لأحوالهم وأعمالهم محملا صحيحا يخرجهم عن ارتكاب المحرم .

ومن وجهة أخرى فانه لا يجوز الانكار إلا على من ارتكب أمر ظاهر المخالفة للشريعة أو منابذا لها من الأفعال والأقوال كالكشف عن العورة مثلا أوترك الواجبات والفرائض أو الاتيان بمنكر من المنكرات .

والامام النابلسي الذي تحدثنا عنه كاعلم من اعلام التصوف المتمسكين بكتاب وسنة المصطفى ﷺ وصاحب دعوة لحماية الإسلام والمسلمين ومن الدس والوقيعة بين أهله وكان شديد الغيرة على دينه الإسلامي ولا يسمح بأن يهان الدين وأهله بل يرى أن الانسان يصان بالدين ويصبح عزيزا كريما قويا بقوة الايمان في نفسه ظاهرا وباطنا هذا هو الإمام النابلسي صاحب الاراء السديدة والحجة القوية ألف في كافة العلوم والفنون واننا سوف نذكر بعض مؤلفاته ليعلم القارىء أهمية هذا العالم وقيمة مؤلفاته ويعمل على الاطلاع عليها والاستفادة منها .

مصنفات

« الشيخ عبد الغنى النابسى »

إن المؤرخين الذين أتوا على لمحة من حياة النابلسى وذكروا أهم مصنفاته فى كتبهم هم كثيرون . وإننا نأخذ غالبية اسمائها عنهم .

كتب ترجمة النابلسى المؤرخ المشهور أبو الفضل محمد خليل المرادى (١) وعد مؤلفاته منها .

١ - التحرير الحاوى بشرح تفسير البيضاوى وصل فيه من أول سورة البقرة إلى قوله تعالى : من كان عدو الله . فى ثلاث مجلدات وشرع فى الرابع .

٢ - بواطن القرآن وبواطن العرفان كله منظوم على قافية التاء المثناة .

٣ - كنز الحق المبين فى أحاديث سيد المرسلين .

٤ - الحديقة الندية فى شرح الطريقة المحمدية للبركلى الرومى .

٥ - ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الأحاديث .

٦ - جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص للشيخ محى الدين بن عربى .

٧ - كشف السر الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض .

٨ - زهر الحديقة فى ترجمة رجال الطريقة .

٩ - خمرة الحان ورنة الالحان فى شرح رسالة الشيخ ارسلات .

١٠ - تحريك الأقليد فى فتح باب التوحيد .

١١ - لمعان البرق النجدى فى شرح تجليات محمود أفندى .

١٢ - المعارف الغيبية فى شرح العينية الجيلية .

١٣ - إطلاق القيود فى شرح مراة الوجود .

١٤ الظل الممدود فى معنى وحدة الوجود .

١٥ - رائحة الجنة فى شرح إضاءة الدجنة .

١٦ فتح المعين المبدى فى شرح منظومة سعدى أفندى .

١٧ - دفع الاختلاف من كلام القاضي والكشاف .
١٨ - إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود
١٩ - كتاب الوجود الحق والخطاب الصدق
٢٠ - نهاية السول في حلية الرسول
٢١ - مفتاح المعية في شرح الرسالة النقشبندية
٢٢ - بقية الله خير بعد الفناء في السير .
٢٣ - المجالس الشامية في مواعظ أهل البلاد الرومية .
٢٤ - توفيق الرتبة في تحقيق الخطبة .
٢٥ - طلوع الصباح على خطبة .
٢٦ - الجواب التام على حقيقة الكلام .
٢٧ - تحقيق الانتصار في اتفاق الأشعري والماتريدي على الاختيار.
٢٨ - كتاب الجواب عن الأسئلة المائة والأحدى والستين.
٢٩ برهان الثبوت في تربة هاروت وماروت .
٣٠ - لمعان الانوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار .
٣١ - تحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة بين أهل الكشف .
٣٢ - روض الأنام في بيان الأجازة في المنام .
٣٣ - صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء .
٣٤ - الكوكب السارى في حقيقة الجزء الأختيارى .
٣٥ - أنوار السلوك في اسرار الملوك .
٣٦ - رفع الريب عن حضرة الغيب .
٣٧ - تحريك سلسلة الودادفي مسألة خلق أفعال العباد.
٣٨ زبدة الفائدة في الجواب عن الابيات الواردة .
٣٩ - النظر المشرفي في معنى قول الشيخ عمر ابن الفارض عرفت أم لم تعرف
٤٠ - السر المختبي في ضريح ابن العربي .
٤١ - المقام الأسمى في إمتزاج الأسماء.

٤٢ - قطرة السماء ونظرة العلماء .
٤٣ - الفتوحات المدنية فى الحضرات المحمدية.
٤٤ - الفتح المكى واللمح الملكى .
٤٥ - الجواب المعتمد عن سؤالات أهل صفر .
٤٦ - لمعة النور المضنية فى شرح الابيات السبعة الزائدة عن الخمرية الفارضية.
٤٧ - الحامل فى الملك والمحمول فى الفلك .
٤٨ - النفحات النتشره فى الجواب عن الأسئلة العشرة .
٤٩ - القول الابين فى شرح عقيدة ابن مدين .
٥٠ - كشف النور عن أصحاب القبور .
٥١ - بذل الاحسان فى تحقيق معنى الانسان .
٥٢ - القول العاصم فى قراءة حفص بن عاصم .
٥٣ - صرف العنان إلى قراءة حفص إبن سليمان :
٥٤ - الجواب المنشور والمنظوم عن سؤال المفهوم .
٥٥ - كتاب علم الملاحة فى علم الفلاحة .
٥٦ تعطيل الأنام فى تعبير المنا .
٥٧ - القول السديد فى جواز خلف الوعيد والرجل العنيد .
٥٨ - رد العنيف على المعنف وإثبات جهل هذا المصنف .
٥٩ - هدية الفقير وتحية الوزير .
٦٠ - القلائد الفرائد فى موائد الفوائد .
٦١ - كتاب ربيع الإفادات فى ربع العبادات .
٦٢ - كتاب المطالب الوفية فى شرح الفرائد السنية .
٦٣ - ديوان الحقائق وميزان الرقائق .
٦٤ - نفحة القبول فى مدحة الرسول .
٦٥ - خمرة بابل وغناء البلابل .

٦٦ - رفع الكساء عن عبارة البيضاوى فى سورة النساء .
٦٧ - جمع الأشكال وصنع الأشكال.
٦٨ - رفع الستور عن متعلق الجار والمجرور فى عبارة خسرو .
٦٩ - الشمس على جناح طائر فى مقام الواقف السائد .
٧٠ - العقد النظيم فى القدر العظيم
٧١ - عذر الأئمة فى نصح الأمة .
٧٢ - جمع الأسرار فى منع الأشرار .
٧٣ - فتح الكبير بفتح راء التكبير.
٧٤ - كشف الستر عن فريضة الوتر .
٧٥ - نخبة المسأله فى شرح التحفة المسهلة .
٧٦ - بسط الذراعين بالوحيد فى بيان الحقيقة والمجاز فى التوحيد.
٧٧ - رفع الاشتباه عن علمية اسم الله .
٧٨ - حق اليقين فى هداية المتقين .
٧٩ - إرشاد المتجلى فى تبليغ غير المصلى .
٨٠ - كفاية المستفيد فى علم التجويد
٨١ - صدح الحمامة فى شروط الامامة
٨٢ - تحفة الناسك فى بيان المناسك .
٨٣ - بغية المكتفى فى جواز المسح على الخف الحنفى .
٨٤ الرد الوفى على جواب الحصكفى فى جواز الخف الحنفى
٨٥ - حلة الذهب الإبريز فى رحلة بعلبك والبقاع العزيز .
٨٦ - رنة النسيم وغنة الرخيم .
٨٧ - فتح الانغلاق فى مسألة على الطلاق.
٨٨ - الحضرة الأنسية فى الرحلة القدسية.
٨٩ رد المتين على منتقص العارف محي الدين .

٩٠ - الحقيقة والمجاز فى رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز .
٩١ - وسائل التحقيق فى رسائل التوفيق .
٩٢ - إيضاح الدلالات فى سماع الآلات .
٩٣ - تخيير العباد فى سكن البلاد .
٩٤ - رفع الضرورة عن حج الصيرورة .
٩٥ - رسالة فى الحث على الجهاد .
٩٦ - اشباك الأسنة فى الجواب عن الفرض والسنة .
٩٧ - الابتهاج فى مناسك الحج .
٩٨ - الأجوبة الأنسية عن الأسئلة القدسية .
٩٩ - تطييب النفوس فى حكم المقادم والرؤوس .
١٠٠ - الغيث المنبجس فى حكم المصبوغ بالنجس .
١٠١ - إشراق المعالم فى أحكام المظالم .
١٠٢ - اتحاف من بادر إلى حكم النوشادر .
١٠٣ - الكشف والتبيان عما يتعلق بالنسيان .
١٠٤ - النعم السوابغ فى إحرام المدنى من رابغ .
١٠٥ - سرعة الإنتباه لمسألة الإشتباه .
١٠٦ - تحفة الراكع الساجد فى جواز الإعتكاف فى فناء المساجد .
١٠٧ - خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق .
١٠٨ - إبانة النص فى مسألة القص (أى قص اللحية)
١٠٩ - الأجوبة البتة عن الأسئلة الستة .
١١٠ - رفع العناد عن حكم التفويض والإسناد .
١١١ - تشحيذ الأذهان فى تطهير الأدهان .
١١٢ - تحقيق القضية فى الفرق بين الرشوة والهدية .

١١٣ – تفوه الصور فى شرح عقود الدرر فيما يفتى به على قول زفر .
١١٤ – الكشف عن الأغلاط التسعة من بيت الساعة .
١١٥ – رسالة فى حكم التسعير من الحكام .
١١٦ – تقريب الكلام على الأفهام .
١١٧ – النسيم الربيعى فى التجاذب البديعى .
١١٨ – تنبيه من يلهو عن صحة الذكر بالاسم هو .
١١٩ – الكواكب المشرقة فى حكم استعمال المنطقة من الفضة .
١٢٠ – نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم فى شرح مقالات السرهندى المعلوم
١٢١ – تكميل النعوت فى لزوم البيوت .
١٢٢ – الجواب الشريف للحضرة الشريفة .
١٢٣ – تنبيه الأفهام على عدة الحكام .
١٢٤ – أنوار الشموس فى خطب الدروس .
١٢٥ – الأجوبة المنظومة عن الأسئلة المعلومة .
١٢٦ – التحفة النابلسية فى الرحلة الطرابلسية .
١٢٧ – العبير فى التعبير .
١٢٨ – تحصيل الأجر فى حكم أذان الفجر .
١٢٩ – قلائد المرجان فى عقائد الإيمان .
١٣٠ – الأنوار الإلهية فى شرح المقدمة السنوسية .
١٣١ – غاية الوجازة فى تكرار الصلاة على الجنازة .
١٣٢ – كفاية الغلام فى أركان الإسلام .
١٣٣ – رشحات الأقلام فى شرح كفاية الغلام .
١٣٤ – الفتح الربانى والفيض الرحمانى .
١٣٥ – بذل الصلاة فى بيان الصلاة .
١٣٦ – نور الأفئدة فى شرح المرشدة .

١٣٧ - اسباغ المنة فى أنهار الجنة .
١٣٨ - نهاية المراد فى شرح هوية ابن العماد .
١٣٩ - إزالة الخفا عن حلية المصطفى .
١٤٠ - نزهة الواجد فى الصلاة على الجنائز فى المساجد .
١٤١ - صرف الأعنة إلى عقائد أهل السنة .
١٤٢ - سلوى النديم وتذكرة العديم .
١٤٣ - النوافح الفائحة بروائح الرؤيا الصالحة .
١٤٤ - الجوهر السكلى فى شرح عمدة المصلى .
١٤٥ - حلية العارى فى صفات البارى .
١٤٦ - الكوكب الوقاد فى حسن الأعتقاد .
١٤٧ - كوكب الصبح فى إزالة ليل القبح .
١٤٨ - العقود اللؤلؤية فى طريق المولوية .
١٤٩ - الصراط السوى فى شرح ديباجات المثنوى .
١٥٠ - بداية المريد ونهاية السعيد .
١٥١ - نسمات الأسحار فى مدح النبى المختار .
١٥٢ - نفحات الأزهار على نسمات الأسحار .
١٥٣ - القول المعتبر فى بيان النظر .
١٥٤ - حلاوة الآلا فى التعبير إجمالا .
١٥٥ - المقاصد المحضة فى بيان كى الحمصة .
١٥٦ - رسالة أخرى فى كى الحمصة .
١٥٧ - زيادة البسطة فى العلم نقطة .
١٥٨ - اللؤلؤ المكنون فى حكم الإخبار عما سيكون .
١٥٩ - رد الجاهل إلى الصواب فى جواز إضافة التأثير إلى الأسباب .
١٦٠ - القول المختار فى الرد على الجاهل المحتار .

١٦١ - الكوكب المتلالى فى شرح قصيدة الغزالى .
١٦٢ - رد المفترى عن الطعن فى الششترى .
١٦٣ - التنبية من النوم فى حكم مواجيد القوم .
١٦٤ - اتحاف السارى فى زيارة الشيخ مدرك الفزارى .
١٦٥ - ديوان الخطب المسمى بيوانع الرطب . فى بدائع الخطب .
١٦٦ - الحوض المورود فى زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود .
١٦٧ - مخرج الملتقى ومنهج المرتقى .
١٦٨ - ثواب المدرك لزيارة الست زينب أو الشيخ مدرك .
١٦٩ - عيون الأمثال . العديمة المثال .
١٧٠ - غاية المطلوب فى محبة المحبوب .
١٧١ - مناغاة القديم ومناجاة القديم .
١٧٢ - الطلعة البدرية فى شرح القصيدة المضرية .
١٧٣ - الكناية العلية على الرسالة الجنبلاطية .
١٧٤ - ركوب التقييد بالإذعان فى وجوب التقليد فى الإيمان .
١٧٥ - رد الحجج الداحضة على عصبة الغى الرافضة .
١٧٦ - شرح نظم قبضة النور (المسمى نفحة الصور ونفحة الزهور) .
١٧٧ - مفتاح الفتوح فى مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح .
١٧٨ - صفوة الضمير فى نصرة الوزير .
١٧٩ - اللطائف الآنسية على نظم العقيدة السنوسية .
١٨٠ - تحقيق معنى المعبود فى صورة كل معبود .
١٨١ - رسالة فى قوله عليه السلام من صلى على واحده ﷺ عشراً .
١٨٢ أنس الحافر فى معنى من قال أنا مؤمن فهو كافر .
١٨٣ - تحرير عين الاثبات فى تقرير عين الإثبات .
١٨٤ - تشريف التعريب فى تنزيه القرآن عن التعريب .
١٨٥ - الجواب العلى عن حال الولى .

١٨٦ - فتح المعين عن الفرق بين التسميتين .
١٨٧ - الروض المعطار بروائق الأشعار .
١٨٨ - الصلح بين الأخوان فى حكم إباحة الدخان .

وله رضى الله عنه غير ذلك من التصانيف والتحريرات والكتابات والنظم كثير وقد ذكر له الذين ترجموا له أو أتوا على تاريخه الكثير من المؤلفات وقيل أنها تربو على ثلاثمائة مؤلف أو تزيد وممن أتوا على ذكر النابلسى من الكتاب الغربيين واثبتوا بعض مؤلفاته ولمح من حياته : مارتن هرتمان . وج جلد ميستر ، وج فلو جل ، وبرتش . وبر وكلمان .

وذكر النابلسى فى مطاوى كتابه الفتح الربانى بعض تأليفه مثل رسائله : « التنبيه من النوم فى حكم مواجيد القوم» و « الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين » وفى الباب الخامس فى بيان الإسلام صرح أن له « مسائل كثيرة فى رسائل وكتب صنفها للمبتدئين ومن ذلك منظومة مختصرة جداً وأتى فى ديوانه « مجموع الرقائق على ذكر بعض مصنفات له مثل كتاب كوكب الصبح فى إزالة ليـــل القبح » ورسالته بداية المريد ونهاية السعيد ، وشرحه لرسالة الشيخ ارسلان . وكتابه الفتح المدنى فى النفس اليمنى ، وكتاب اشارات القبول إلى حضرات الوصول » و « والرحلة القـــدسية و « كتاب مناجاة القديم » الخ .

هذه شخصية النابلسى ذكرناها فى إيجاز وإن شاء الله تعالى فيما بعد سوف نأتى بالتفصيل والشرح لكافة آرائه ومؤلفاته حتى تظهر هذه الشخصية التى كان لها أعظم الأثر الحفاظ على الإسلام ونشر تعاليمه نفعنا الله بعلمه إلى يوم الدين .

الأنصارى

حياته : ولد عبد الله الأنصارى بهرات بخراسان غربى أفغانستان الحالية فى فى الثانى من شعبان سنة ٣٩٦ هـ الموافق ٤ مايو سنة ١٠٠٦ م وكان والده أبو منصور — وهو منحدر من أحد أصحاب النبى ، متصلا بحمزة العقيلى وهو أحد المنتسبين إلى مذهب الترمذى المتوفى سنة ٢٨٥ هـ سنة ٨٩٨ م لم يكد عبد الله يبلغ التاسعة من عمره حتى بدأ فى دراسة الحديث ، ولم يصل إلى الرابعة عشرة حتى أدهش بيئته بذاكرته الفائقة ومعرفته العميقة للغتين العربية والفارسية ، ولقد تنبأ يحيى بن عمار أستاذه فى التفسير بمستقبله الساطع فأختاره ليخلفه فى الأستاذية وهكذا قضى الأنصارى كل شبابه فى الدراسه والتحصيل ، فرافق عدداً كبيراً من الأساتذة فى مسقط رأسه ثم نيسبور وطوس وبسطام هـ . وفى سنة ٤٢٣ هـ ، سنة ١٠٣٢ م ، التقى أثناء عودته من الحج بالحسن الخرقانى الصوفى الذى كان له فى حياته الروحية أثر شديد البروز بعيد المدى ومنذ ذلك التاريخ أصبح عبد الله أستاذاً فى مدينته يشار إليه بالبنان .

كان الأنصارى حنبلياً متحمساً مؤمناً بآرائه فخصص مجهوده لتعليم تلاميذه والمجادلات التحريرية مع المتكلمين الذين كان يعتبرهم كأنهم أعداء لكلام الله . ولقد نجم عن ذلك أن وجد له خصوم كثيرون وكانوا يقظين نشطين ... فى توجيه التهم إليه والدس له والإيقاع به لدى أولى الأمر وذوى السلطان ، ومما رموه به زوراً وبهتاناً ، أنه كان من المشبهة أو المجسمة الخطرين على التقديس والتوحيد ، ولقد انتهت سعايه الإعدادية عند الحكام إلى النجاح ، فدعاه السلطان مسعود فى سنة ٤٣٠ هـ ، سنة ١٠٣٩ م إلى التحقيق معه فى بعض ما نسب إليه ، فكان من نتائج ذلك أن نفى من الحيرة عدة مرات .

وفى سنة ٤٤٨ هـ سنة ١٠٥٦ م جمع أحد تلاميذه تعاليمه الروحية وألف على ضوئها كتابه « صد ميدان » وهو باللغة الفارسية .

وفى سنة ٤٦٢ هـ ، سنة ١٠٦٩ م ، ثم فى سنة ٤٧٤ هـ ، ١٠٨١ م تلقى الأنصارى

من الخليفة كسوة التشريفة ، ولابد أن تكون هذه الفترة من حياته هى فترة الهدوء والمجد التى ألف فيها كتاب « منازل السائرين إلى رب العالمين » الذى هو سجل الصيغ النهائية لتعاليمه الروحية وبعد ذلك نفى للمرة الأخيرة تحت تأثير ظروف شاقة أليمة ، من سنة ٤٧٨ هـ إلى سنة ٤٨٠ هـ .

وفى النهاية توفى فى مسقط رأسه فى يوم الجمعة الثانى والعشرين من ذى الحجة سنة ٤٨١ هـ الموافق ٨ مارس سنة ١٠٨٩ م .

ولقد أجمع كل الذين عرفوه على اتساع معارفه ، وعمق تقواه ، التى وصلت إلى حد دفع خصومه إلى رميه بالتعصب وضيق الأفق بينما كان ذلك السلوك القوى القديم باعثاً على تلقيبه فى نظر المحايدين « ركن الدفاع عن الكتاب والسنة » ، ولا جرم أن تمسكه بالقرآن الكريم والسنة السمحة كان هو الضمان الأعظم لإستقامة مذهبه الروحى ، بل كان حصنه المتين الذى حفظه من الخروج على مبادىء الشريعة وجعل مذهبه أحد المذاهب الصوفية السنية التى تحتذى وينسج على منوالها دون خشية الإنحراف أو المروق .

ومن منتجاته — غير كتاب « منازل السائرين الذى ذكرناه آنفاً : كتاب عنوانه « كتاب ذم علم الكلام وأهله » وهو هجوم قاس عنيف ضد كتاب المتكلمين بل هو حملة شعواء على علم الكلام من حيث العقيدة ومن حيث المذاهب والنحل التى تقاسمته وتباينت فى نظرياته ومشاكله ، ولقد كتب أيضاً سفراً هاماً عنوانه « طبقات الصوفية » يقال أن جامى الشاعر الفارسى قد أسس على دعائمه كتابه « نفحات الأنس » الذى يحدثنا فيه أن الأنصارى كان يحفظ مائة ألف بيت من الشعر العربى وثلاث مائة ألف حديث ، ولا ريب من أن ننقل هنا هذه الرواية على علاتها مع ما فيها فى اعتقادنا من مغالاة توشك أن تصل إلى حد الإفراط ، ولكن الذى لا ريب فيه هو أن هذا الصوفى العالم الضليع كان سجلا حياً لمأثورات الأدب العربى شعره ونثره وثبت معتمداً للأحاديث النبوية .

بعض من أخلاقه رضى الله عنه :

يحدثنا تلاميذ الأنصارى ومن تناولوا حياته بالدرس والتمحيص ، أنه كان فى سلوكه العملى ، يطبق الفضائل التى كان يدعو إليها فى كتابه « منازل السائرين » ، وأنه كان سمحاً كريم الخلق ، فياض البذل ، عظيم السخاء ، غاية فى البساطة فكان يطعم مما يطعم منه تلاميذه مريدوه ويلبس المرقعات الصوفية المألوفة فى عصره إلا حين يذهب إلى المجتمعات العامة فإنه كان يتقمش ، ويرتدى نفيس الملابس وفاخر الثياب قصد الاحتفاظ بهيبة الإسلام فى نظر السواد الأعظم الذى يعتبر الملابس عنواناً على ما وراءها .

ومما أثر عنه كان لا يعبأ بالشواغل المادية أياً كان نوعها ، ولا يسمح لمطامع الدنيا بأن تسلك سبيلها إلى قلبه ، ولم يكن يأبه لاحترام الناس أو لاحتقارهم بالنسبة إلى شخصيته لا بالنسبة إلى دينه وعقيدته .

وكان مريدوه يحضرون فى كل عام إلى مقر دراستهم وعبادتهم شيئاً من المال يردون منه ما بقى عليهم من دين ما أنفقوه طول العام المنصرم ثم ينفقون مما بقى منه على حاجاتهم الضرورية .

وكان الأنصارى يؤثر مريديه على نفسه ولو كان به خصاصة ، ويحرص على سد حاجاتهم الروحية والعقلية قبل أن يفكر فى ضروراته الخاصة ولو كانت ملحة قاهرة ، وكان يبذل جهده فى أن تكون تعاليمه مطابقة لمستوى عقليتهم ، وكان مؤمناً بأن خطته تلائم المعلومات مع مستويات الطلاب هى أمثل الوسائل إلى النجاح ، وهو لهذا كان يفضل الترمذى على البخارى ومسلم ، لأن الأول فى نظره يفهمه الخاص والعام ، أما الثانى والثالث فلا يفهمها إلى الخاصة فحسب .

أراؤه : يرى الأنصارى أن الصوفية هم المسلمون الذين استيقظوا من نوم الغفلة فهبوا ، والآخرون نيام ، وجعلوا يبحثون عن المطلق متخذين إلى ذلك وسيلة إستيقاظ حياتهم الدينية بعد إكمالها مستعدة للوصول إلى الحقيقة من خلال الشريعة وفيما وراءها ، وهو يرى أن أقل الصوفية جدارة بالاعتبار ، هم الذين وصلوا إلى

اليقظة ، وهى أولى مقامات المتصوفين وتعتبر على تفاهتها فى نظره - إمتيازا لهم على بقية جماهير المسلمين الذين يسميهم أهل الغفلة أو أهل التفرقة أو أهل الأسباب .

وعنده أن الطريقة التى يدعو إليها ، لاتخرج عن كونها إزهارا لعناصر حياة موجودة فى الإسلام وجوداً حقيقاً لم يزد عليها التصوف سوى العمل وأن أسمى أواج التصوف ، وهو التوحيد ، ليس سوى التحقيق الكامل لشهادة جميع المسلمين .

ويعتبر كتاب « منازل السائرين » هو السجل الأساسى الذى دون فيه مذهبه الصوفى ، وهو مؤلف من مقدمة وعشرة أقسام اشتمل كل قسم منها على عشرة مقامات يتدرج كل واحد منها إلى تهيئة طبيعته إلى التدرج إلى ثلاث مراتب وهى : المرتبة العامة ، ومرتبة السالك ، ومرتبة الحقيق أو المحقق .

ويرى عبد المعطى فى شرحه لذلك الكتاب أن تلك الأقسام العشرة هى التى تحتوى المنازل الأساسية التى يجب أن يعرفها ويتدرج فيها كل روحى أثناء سيره فى طريقه نحو ربه ، ولكن ليس من الضرورى أن يمر الصوفى بجميع مقامات كل قسم - لكى يرقى إلى القسم الذى يليه ، بل إن هذا هو بالأحرى اختيار شخصى يتعلق باستعداد كل فرد من السالكين . ولهذا آثرنا أن نشير هنا إلى أهم مقامات الأقسام وأبرزها فى حياة الصوفية .

وبعد هذا يسجل الأنصارى أن الأقسام الخمسة الأولى تؤلف الطريق الإيجابى ، أى الذى يبذل فيه الصوفى جهوده ليصل إلى ربه . بينما أنه عند مروره بالمقام العاشر من القسم الخامس ، وهو المتمم للخمسين ، والفاصل بين الموقفين ، ينبغى أن يعتبر نفسه سلبياً ، ويظل أثناء الأقسام الخمسة الأخيرة ، ينتظر فيض المطلق على روحه ، وسكبه أسراره فى قلبه . ومن ثم فإننا نرى الأنصارى فى مقدمة هذا الكتاب يعتبر الصوفية الحقيقية نوعين أولهما المريد ، وهو الذى يطلب الإله ، ويظل يبذل جهده فى ذلك لايرى غيره ولا يسمع غيره ، ولا ينشغل بغيره حتى يظفر بالرضى ويفوز بالقبول فأصبح من أفراد النوع الثانى المسمى بالمراد وهو الذى حبته العناية الإلهية

بالقبول فأصبح مراداً بعد أن كان مريداً ، أو أمسى محبوباً بعد أن كان محباً وهاك إلماعة عن هذه الأقسام :

١ — البدايات :

ويلح الأنصارى — كما يلح جميع رؤساء الصوفية على ضرورة العناية بمقامات هذا القسم لأنها هى الأساس الذى عليه يقام البناء كله ، وبالتالى لا يكون هذا البناء متيناً إلا بمقدار متانة أساسه ، وهذه العناية تتلخص فى أنه يجب على السالك أن يراقب نفسه فى دقة ونية طاهرة ، وعزيمة صادقة بإزاء تنفيذ أوامر الكتاب الكريم ، ومتابعة السنة الغراء أى أن يكون مسلماً بالمعنى لهذه الكلمة ، ولنذكر من مقامات هذا القسم على سبيل التمثيل .

«اليقظه» وهى تهدف إلى دعوة القلب إلى هجران نوم الغفلة وطريق هذه الدعوة هو أن تكشف له الحجب عن أسبابها الثلاثة التى أولها إدراك النعم التى حباه الله بها . وثانيها إدراك معنى خطورة الذنوب ونتائجها ، وثالثها التأمل فى الأوقات الماضية الضائعة وفى ضرورة العمل على تعويضها بالعمل الصالح فى الحاضر والمستقبل ، « والتوبة » وعندما يقف الأنصارى فيدرس شروطها وخواصها وكل ما يحقق وجودها الكامل « والمحاسبة » وهو أيضاً يوضح معناها ، ويعين المبادىء التى يجب أن يسير عليها فى هذا العمل الأساسى « الإنابه » وتتألف من تطبيق التصميمات التى نشأت من التأملات الماضية ونقلها من مرتبة النظريات إلى مرتبة السلوك العملى ، وتلك هى المقامات الأربعة الأولى من القسم الأول : « والتذكر » وهو السادس ومعناه مراقبة النفس والحيلولة بينها وبين النسيان .

٢ — الأبواب :

ومجملها أن المريد عندما يقطع العلائق بينه وبين ماضيه ، ويتجه إلى ربه ، يجب أن يبدأ السير فى الطريق الذى رسمه للوصول ، ولكن لابد له قبل ذلك من المرور من هذه الأبواب العشرة التى نذكر منها على سبيل التمثيل الباب الثالث وهو المقام الثالث عشر أو « الإشفاق » والباب الرابع أو المقام الرابع عشر وهو « الخشوع »

والباب السادس أو المقام السادس عشر وهو « الزهد » والباب التاسع أو المقام التاسع عشر وهو «الرجاء» وهلم جرا .

٣ - المعاملات :

ومعناها الخطط التى يسلكها المريد فى اعماله وتصرفاته فى متابعته طريقته الأولى بعد أن يجتاز الأبواب العشرة ، ومن مقاماتها مثلا المقام السابع والعشرون وهو « التوكل » .

٤ - الأخلاق :

ومؤداها أن سلوك الصوفى المخلص مع ربه ينتهى به إلى اكتساب أخلاق فاضلة «كالرضى » وهو المقام الثانى والثلاثون « والشكر » وهو الثالث والثلاثون «والحياء» وهو الرابع والثلاثون « الصدق » وهو الخامس والثلاثون « والإيثار » وهو السادس والثلاثون« والتواضع » وهو الثامن والثلاثون ، « الانبساط » وهو الأربعون.

٥ - الأصول :

ومجملها أن مجرد اكتساب الأخلاق الفاضلة يمنح الصوفى الرغبة الزائدة فى شدة الإتصال بربه ، وهو لتحقيق هذا يجب عليه أن يختار أحد تلك المبادىء العشرة التى هى مقامات هذا القسم وهى المقامات التى يؤسس عليها تقدمه فى طريقته الصوفية ، وأهم هذه المبادىء « الإرادة » وهى المقام الثالث والأربعون ،

٦ - الأودية :

تبتدىء مع هـذا القسم مرحلة المواقف السلبية التى يقف فيها دولاب الصعود والإرتقاء ويلتقى فيها الصوفى بعقبات كؤد تحول بينه وبين التقدم وتدعى بالأودية أى مواطن الهبوط ومنها « السكينة » وهى الوادى الثامن .

٧ - الأحوال :

وبعد ما يجتاز الصوفى قسم الأودية يتابع سيره نحو ربه وإذ ذاك تنقض عليه الأحوال إنقضاضها اضطراريا ، وهنا يضطرب ويسعد بما يشعر به ، ومنها « المحبة »

وهى الحادية والستون ، «والفلق» وهو الرابع والستون «والبرق» وهو التاسع والستون .

٨ — الولايات :

مجملها أنه بينما أن الأحوال تحول الصوفى قليلا قليلا ، نشاهد أنه يركز إنتباهه كله فى ربه الذى يسكب عليه ولايته على التدريج . ونتيجة هـذا هى جعل الصوفى أجنبياً عن كل من يحوطونه ، ومن مراتب هذه الولاية «السر» الخامس والسبعون .

٩ — الحقائق :

وموجزها أن الصوفى عندما ينسى نفسه ولا يشغل إلا بربه ، يصل إلى حقائق الحياة الصوفية ، وعلى أثر ذلك يـكون كله فى يد الله ومن مراتبها «القبض» وهو الخامس والثمانون ، . «والبسط» ، وهو السادس والثمانون .

١٠ — النهايات :

ويعتبر هـذا القسم أقصى الأقسام التى تصل إلى نهاية الطريق ، ومن مراتبه النهائية نذكر «التلبيس» وهو الخامس والتسعون «والتفريد» وهو الثامن والتسعون «والتوحيد» وهو المتمم للمائة أو هو حد النهاية بطريق السائرين .

هذا هو الأنصارى صوفيا عملياً يعمل بـكتاب الله وسنـة رسوله وكم غـيره من الصوفية الحقيقيين الذين يصدق اسم الصوفى الذى يجب أن يقتدى به ويسير على طريقة الاتباع والمريدين ؟

ذكر الله تعالى

أما ذكر الله تعالى فهو أفضل العبادات ،وأشرف الطاعات،وهو مطية السائرين إلى منازل الشهود ، والطالبين لنفحات الجود وقد جاءت بذلك آيات القرآن المبين ، وأحاديث الرسول الأمين،ومثلته حياة أصحابه والتابعين وخواص المؤمنين أكمل تمثيل.

يقول الله تعالى : (فاذكروني أذكركم واشكروني ولا تكفرون)

ففي هذه الآية الكريمة لطيفة ذوقية ، وهي أن الله تعالى رتب فيها ذكره لعباده على ذكرهم له وهذا يفيد على أن المراد ذكر خاص لا مطلق ذكر ، وإلا فالله تعالى ذاكر عباده وإن لم يذكروه ونعمه عليهم سابغة، تحيط كافرهم ، وتغمر مؤمنهم.

ولذا لما ذكر الله مقام المحبة وهو مقام إختصاص - في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) فقدم محبته لأهل القرب من عباده على محبتهم له وجعل محبته لهم وسيلة إلى محبتهم له .

والذكر يقع من العامة والخاصة ، ولا يكون ذكر الله الخاص لعباده إلا بذكر الخاصة من عباده .

أما المحبة فهي من مبدئها مقام الخاصة لا تكون إلا لهم فكان هو جل شأنه المبتدأ بها ليستخلص بها أهل وده من مزاحمات الاعتبار ، وهو عز وجل غيور لا يرضى أن يكون في قلوب أحبابه غيره وهو الولي الحميد ، ويقول سبحانه وتعالى « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » ويقول جل شأنه (وأقم الصلاة لذكري) ويقول (واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا) ويقول (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما) .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي العبادة أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : « الذكر الله كثيرا والذكرات » قلت يارسول ومن الغازي في سبيل الله ؟ .

قال (ولو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان

الذاكرون الله أفضل درجه منه) قال أرباب القلوب من أهل الإخلاص والصفاء ذكر الله تعالى يجرى على مراتب ثلاث :

المرتبة الأولى :

ذكر الله تعالى بالقلب والتفكر فى دلائل وجوده ، وبراهين وحدانيته وآيات جلاله وعظمته بما نصبه فى الكون من شهود حكمته فى خلقه ، وبديع صنعه ومحكم تدبيره ، وواسع جوده وغامر إحسانه .

هذه المرتبه هى المذكورة فى قوله تعالى « ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب،الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) ولهذا قال النبى ﷺ حين نزلت (ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها) .
وفى قوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب).

وهذه المرتبه فى الذكر مقام المنقطعين إلى الله من أصفياء عبادة الذين اتخذوا من التفكر فى آيات الله وجعلوا من القيام بواجب العبوديه والتزام مراسم الشريعه ظاهرا وباطنا أساسا لتبوئهم منازل القرب وإلى هذا يشير قوله ﷺ « بينما رجل مستلق على فراشه إذا رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء ، وقال أشهد أن ذلك ربا خالقا اللهم أغفر لى فنظر الله اليه فغفر له) ويحكى أن الإمام الربانى سفيان الثورى رضى الله عنه صلى خلف مقام إبراهيم ركعتين ثم رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء ، فلما رأى الكواكب غشى عليه ، وكان رضى الله عنه يبول الدم من طول حزنه وفكرته .

يروى أن أبا سليمان الدارانى رضى الله عنه قام من الليل فلما أخذ قدح الماء ليتوضأ لصلاة الليل - وعنده ضيف - قرآه فلما أدخل أصبعه فى أذن القدح أقام متفكرا حتى طلع الفجر ، فقال له ضيفه ماهذا يا أبا سليمان ؟ قال : إنى لما طرحت أصبعى فى أذن القدح تفكرت فى قوله تعالى (إذا لأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون) وتفكرت فى حالى . وكيف أتلقى الغل إن طرح فى عنق يوم القيامه فمازلت فى ذلك حتى أصبحت .

وذكر الإمام ابن عطية فى تفسيره أن أباه حدثه عن بعض علماء المشرق ، فقال كنت بائتا فى مسجد الأقدام بمصر - هو مسجد كان فى مصر القديمة - فصليت العتمه ، فرأيت رجلا قد اضطجع فى كساء له مسجى بكسائه حتى أصبح ، وصلينا نحن تلك الليلة ، فلما أقيمت صلاة الصبح قام ذلك الرجل فاستقبل القبلة وصلى مع الناس ، فاستعظمت جراءته فى الصلاة بغير وضوء ، فلما فرغت الصلاة خرج فتبعته لأعظه ، فلما دنوت منه سمعته ينشد شعرا :

مسجى الجسم غائب حاضر ... منتبه القلب صامت ذاكر
فنقبض فى الغيوب منبسط ... كذاك من كان عارف ذاكر
مبيت فى ليـــلة أخا فكر ... فهو مدى الليل نائم ساهر

قال : أنه ممن يتعبد بالتفكر فانصرفت عنه .

المرتبة الثانية :

هذه المرتبه من مراتب الذكر تتمثل فى الذكر باللسان مع يقظة القلب وفهم ما يردده اللسان ، وهذه المرتبه تجمع بين عمل الجوارح وعمل القلب ، وهى مرتبة العلماء الذين تفقهوا فى الدين ، فعملوا بما علموا ، وقاموا على قدم المجاهدة ، فعلمهم الله وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله) أى اتقوه بمجاهدة أنفسكم فى آداء ماطلب منكم بما علمتوه من الأمر والنهى فإذا قمتم بذلك فتح الله لكم أبوابا من العلم لم تكونوا تحصلون عليها بمجرد التعلم والنظر . وهؤلاء العلماء أصحاب هذه المرتبه هم حجة الله على خلقه يهدى بهم من يشاء ، وهم الذين حضوا بالخطاب فى قوله تعالى (فأذكرونى أذكركم واشكرونى ولا تكفرون) فقد طلب منهم أن يذكروه بالمجاهدة والإخلاص يذكرهم بمزيد القرب والإختصاص ، وذكر الشكر بعد الذكر دليل على أن الذكر هنا معناه العمل بالجوارح ، واللسان مفهومها وعنوانها ، لذلك عقبه بالتحذير من كفران نعمته ، ويدل لهذا المعنى فى هذه المرتبه قول النبى ﷺ (من أطاع الله فقد ذكره) وفى الحديث الصحيح من رواية البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يقول الله عز وجل (أنا عند حسن ظن عبدى

بى ، وأنا معه حين يذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، وإن تقرب إلى شبرا تقربت اليه (ذراعا) وإن تقرب إلى (ذراعا تقربت منه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة) وهذه العبارات تمثيل لرضاء الله تعالى على عباده الذاكرين له ، وأن هذا الرضا يتنزل فى مراتب متفاوته على حسب تفاوت طرائق المجاهدة التى يقوم بها الذاكرون مقرونة بالإخلاص . وفى الحديث أن النبى ﷺ قال : إن موسى عليه السلام قال : (يارب أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك ؟ قال الله تعالى ياموسى أنا جليس من ذكرنى) .

وفى حديث أنس بن مالك من رواية الترمذى قال النبى ﷺ (أذا مررتم برياض الجنه فارتعوا) قالوا وما رياض الجنه ؟ قال النبى ﷺ (حلق الذكر) .

وعن أبى سعيد الخدرى من رواية مسلم فى الصحيح أنه قال (خرج معاوية على حلقة فى المسجد ، فقال : ماأجلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر الله قال : آلله ماأجلسكم إلا ذاك ؟ قالوا : والله ماأجلسنا إلا ذاك ، قال إنى لم أستحلفكم تهمة لكم ، وماكان أحد بمنزلتى من رسول الله ﷺ أقل عنه حديثا منى ، وإن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه ، فقال : ماأجلسكم ؟ قالوا جلسنا نذكر الله ونحمده على ماهدانا للإسلام ، ومن به علينا ، قال آلله ما أجلسكم إلا ذاك ؟ قالوا : والله ماأجلسنا إلا ذاك ، قال : أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم ، ولكنه اتانى جبريل فاخبرنى ان الله عز وجل يباهى بكم الملائكة) .

وروى الترمذى أن رجلا قال يارسول الله ؟ ان شرائع الإسلام قد كثرت فأخبرنى بشىء اتشبث به . النبى ﷺ (لايزال لسانك رطبا بذكر الله) .

وللذكر اول وآخر ، فأوله يوجب الأنس والحب ، وآخره يوجبه الأنس والحب ، ويصدر عنه والمطلوب ذلك الأنس والحب ، فإن المريد فى بداية امره قد يكون متكلفا بصرف قلبه ولسانه عن الوسواس إلى ذكر الله عز وجل ، فإن وفق للمداومه انس به وانغرس فى قلبه حب المذكور .

ولا ينبغى أن يتعجب من هذا فان من المشاهد فى العادات أن نذكر غائبا غير مشاهد بين يدى شخص وتكرر ذكر خصاله عنده فيحبه، وقد يعشق بالوصف وكثرة الذكر ، ثم إذا عشق بكثرة الذكر المتكلف أولا صار مضطر إلى كثرة الذكر آخرا بحيث لا يصبر عنه ، فإن من أحب شيئا أكثر من ذكر الشىء وأن تكلفا أحبه .

فلذلك أول الذكر متكلف إلى أن يثمر الأنس بالمذكور والحب له ثم يمتنع الصبر عنه آخراً فيصير الموجب موجبا والثمر مثمرا ، وهذا معنى قول بعضهم كابدت القرآن عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة ، ولا يصدر التنعم إلا من الانس والحب ، ولا يصدر الانس إلا من المداومة على المكابدة والتكلف مدة طويلة حتى يصير التكلف طبعا .

فهذه النصوص المتقدمة تدل على أن ذكر الله تعالى باللسان مع حضور القلب ، من أرفع درجات الطاعات ، وأفضل مراتب العبادات ، ومن هذه النصوص أخذ السادة الصوفية العمل فى أذكارهم وأورادهم التى رتبوها للمريدين والسالكين ، وقد قيل لبعضهم إنا نذكر الله تعالى ولانجد حلاوة لذكرنا ، فقال : احمدوا الله على أن زين جارحة من جوارحكم بذكر اسمه تعالى.

كما أن هذه النصوص تدل على مشروعية حلق الذكر وفضل مجالس الذكر ، غير أنه يجب أن يعلم أن هذا الذكر الذى يترتب عليه صفاء القلب واشراق الروح بأنوار التجليات الالهيه إنما هو ذكر الله تعالى بأسمائه الحسنى الوارده فى القرآن والسنة ، مع الأدب الكامل واستحضار عظمة الله تعالى واخلاص التوجه إليه، .

المرتبة الثالثة :

هذه المرتبة هى مرتبة عامة المؤمنين ، وهى أن يذكر المؤمن الله تعالى بلسانه ، وقلبه غافل لاه مشغول بشواغل الدينا ، ولكن هذه الغفلة القلبية غفلة طارئة ، وليست متواصلة فى قلب المؤمن ، بل هى عارضة بعروض دواعيها الدينوية ، فإذا نبه المؤمن بالمواعظ والزواجر والترغيب فى ثواب الله ، والترهيب من عقابه تنبه وتذكر ، وقد يثمر هذا التنبيه الندم والبكاء ، ويقظة القلب وأصحاب هذه المرتبة

يلحقون بفضل الله بمرتبة الذاكرين الله ولكنهم لا يساوونهم فى الفضل إلا أن يشاء الله

المرتبة الرابعة :

هذه المرتبة لا تدخل فى مراتب الذكر لله تعالى إلا من قبيل اللفظ والتسمية ، وإزالة شبه ذكرها فى القرآن الكريم مقرونة بوصف أصحابها ، وتلك هى ذكر الله تعالى باللسان ذكراً قليلا تستجلبه داعية الخداع والرياء والكذب مع غفلة القلب غفلة متأصلة لا تمحوها الزواجر ولا تزيلها الرغائب ؛ وهى مرتبة المنافقين الذين إذا قاموا للصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا .

وهذه المرتبة وإن كانت فى أصل مرووها فى القرآن الكريم واقعة على أهل النفاق العقدى فإنه يخشى أن تلحق برشاشها أهل النفاق العملى ، الذين تلهيهم الدنيا فلا يفيقون منها إلا فواقا فى الحين بعد الحين ثم يعودون لما كانوا فيه ، فإذا دعوا إلى الله لم يستجيبوا إلا متثاقلين، وليمتحن كل مؤمن فى إيمانه ليعلم من نفسه أين هو؟ والله تعالى يقول (بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره) .

وأفضل هذه المراتب هى مرتبة الجمع بين ذكر الله باللسان مع الحضور القلبى التام كما تدل عليه كثرة النصوص التى أوردناها وغيرها .

وحسبك ماورد فى خصوص أذكار معينة من عظيم الثواب ورفيع الدرجات كقوله ﷺ فى الحديث المتفق على صحته (من قال لا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير كل يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا أحداً عمل أكثر من ذلك) .

وكقوله ﷺ (من قال سبحان الله وبحمده فى اليوم مائة مرة حطت عنه خطاياه وان كانت مثل زبد البحر) .

وقوله ﷺ (أفضل الذكر لا إله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله) .

وفى الحديث الذى ختم به البخارى جامعه الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه

قال : قال رسول الله ﷺ كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان ، حبيبتان إلى الرحمن ، سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه من رواية مسلم والترمذى أن النبى ﷺ قال(لأن أقول : سبحان الله ، والحمد لله ولا إله إلا الله ، والله أكبر أحب إلى مما طلعت عليه الشمس) .

وفى حديث سعد بن مالك رضى الله عنه قال : كنا عند رسول الله ﷺ فقال : أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ؟ فسأله سائل : كيف يكسب أحدنا ألف حسنة ؟ قال : (يسبح الله مائة تسبيحة فيكتب الله له ألف حسنة - ويحط عنه ألف خطيئه) .

(خاتمة)

أن دراسة الاخلاق دراسة نظرية وعملية لازمة لطلاب العلم فى كافة دور التعليم لأن الأخلاق تربى الأنسان تربية اجتماعية حقيقية وتغرس فيه حب التعاون والاخلاص والصدق والوفاء وتجعله دائما يؤثر الآخرين على نفسه وهذه الصفات التى تعمل الاخلاق على غرسها فى النفس الأنسانية دوما تحيل الظلام فى الكون إلى نور . نور القلب نور الضمير فيعمل الانسان العمل مخلصا لله ولدينه ولوطنه .

ولذا فإن دراسة هذا العلم ضرورية واجبة لكافة الافراد فى كل المجتمعات الانسانية وإن نظريات الفلاسفة السابقين والمحدثين لاتخرج أصلها عن التربية الخلقه الحقيقه التى وردت فى الكتب السماوية وكذلك التصوف الإسلامى الحقيق أيضا نابع من الكتاب والسنة المحدية وعلى ذلك فقد بذلنا جهدنا وهو جهد المقل فى محاضراتنا فى الأخلاق والتصوف لطلاب السنه الثالثه كلية أصول الدين داعيا المولى عز وجل أن يوفقنا إلى مافيه خير الاسلام والمسلمين إلى يوم الدين .

د . على معبد فرغلى
المدرس بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٥ م

أهم المراجع

١ - القرآن الكريم .

٢ - السنة المحمدية. البخاري ومسلم الصحيحين

٣ - كتاب الأخلاق الدينيه ، والحكم الشرعية . عبد الرحمن الجزيري .

٤ - علم الأخلاق إلى نيقوماخوس . أرسطو طاليس .

٥ - الأخلاق عند الغزالي . زكي مبارك .

٦ - تيسير فلسفة الأخلاق . أبو بكر ذكرى .

٧ - تأملات في فلسفة الأخلاق . منصور رجب .

٨ - كتاب الأخلاق . أحمد أمين .

٩ - القيم الخلقية والإنسانية فيالغزوات . حسن فتح الباب .

١٠ - رسالة الأخلاق . للإمام ابن حزم .

١١ - تهذيب الأخلاق لابن مسكويه . أحمد حسين .

١٢ - المشكلة الأخلاقية والفلاسفة . د/ عبد الحليم محمود ،أبو بكرذكرى

١٣ - الأخلاق النظرية . د/ محمد غلاب .

١٤ - التفسير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة . محمد يوسف موسى .

١٥ - من أخلاق العلماء . محمد سليمان .

١٦ - إحياء علوم الدين . للإمام الغزالي .

١٧ - الرسالة القشيرية . للإمام القشيري .

١٨ - المنقذ من الضلال . بشرح د عبد الحليم محمود .

١٩ - التصوف المقارن . د/ محمد غلاب .

٢٠ - الفتح الرباني والفيض الرحماني . للنابلسي

٢١ - التصوف الإسلامي منابعه واطواره د/ صادق عرجون

٢٢ - التعرف لمذهب أهل التصوف . أبو بكر الكلاباذي

٢٣ - قواعد التصوف . أبو العباس أحمد زروق .

٢٤ - التصوف بين الحق والخلق . — محمد فهر شقفة
٢٥ - شطحات الصوفية . — عبد الرحمن بدوى
٢٦ - هذه هى الصوفية . — عبد الرحمن الوكيل
٢٧ - تاريخ التصوف فى الإسلام . — قاسم غنى
٢٨ - كتاب اللمع . — للسراج الطوسى
٢٩ - كتاب الحكم . — ابن عطا الله السكندرى .
٣٠ - إعلام التصوف الإسلامى جـ ١ — طه عبد الباقى سرور .
٣١ - » » » جـ ٢ — » » »
٣٢ - الإسلام ونظم الحكم المعاصرة . — د / محمد البهى .

الفهرست

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٢١٨ لسنة ١٩٧٥

مطبعة الفجالة الجديدة
محمد محمد عبد الرحمن السنوسى
٥ حارة الجامع بحارة اليهود بالموسكى